

علم الفولكلور

الجزء الثاني

دراسة المعتقدات الشعبية

تأليف :

الدكتور محمد الجوهري

دار المعارف

طبعة الأولى

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الثاني والعشرون

علم الفولكلور

الجزء الثاني

دراسة المعتقدات الشعبية

تأليف

الدكتور محمد الجوهري

أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
ووكيل كلية الآداب — جامعة القاهرة

الطبعة الأولى
١٩٨٠



دار المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهـداء

الى ابنتى هناء ..

اعود فأهدى اليها هذا الجزء
من كتاب علم الفولكلور ...

والى روح الأستاذ احمد رشدى صالح ..
المعلم والصادق
تحية عرفان ووفاء ..

محمد الجوهري

محتويات الكتاب

صفحة

١٧	مقدمة الكتاب
	الفصل الاول : (تمهيدى)
١٩	حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية
٢١	أولاً : خصائص المعتقدات والمعارف الشعبية
٢٧	ثانياً : الطابع المصرى لهذه المعتقدات
٢٩	ثالثاً : المعتقدات الشعبية والدين
٣١	رابعاً : طبيعة الشواهد والنماذج المستخدمة فى هذا الكتاب
٣٤	خامساً : لماذا يتضارب التفسير الشعبى للظاهرة أحيانا ؟
٣٦	سادساً : خطة الكتاب

الباب الاول

دراسة الاولياء

٤١	الفصل الاول : الاسس والمبادئ العامة
٤٣	مقدمة
٤٥	١ - الاولياء من النساء
٤٦	٢ - القطب
٤٧	٣ - كرامات الاولياء
٥٥	٤ - الزيارة
٥٦	٥ - الاولياء الاحياء
٥٧	٦ - ارواح الموتى التى تلبس الاحياء
٥٨	٧ - الاولياء المؤثرون
٦١	٨ - حكاية الولى . نموذج
٦٦	٩ - أضرحة الاولياء
٦٧	١٠ - موقع الضريح
٦٨	١١ - وصف ضريح الولى
٧١	١٢ - الاشجار المقدسة

الصفحة	الموضوع
٧٣	١٣ — العيون والآبار المقدسة
٧٥	١٤ — الاحجار المقدسة
٧٥	١٥ — موكب الولي
٧٦	١٦ — سفينة الولي
٧٧	١٧ — الاضاحى والنذور
٨٩	١٨ — الطقوس والممارسات عند قبر الولي
٩٥	الفصل الثانى : الموالد
٩٥	مقدمة
٩٦	أولاً : الجوانب الاقتصادية للمولد
٩٦	ثانياً : الجوانب الدينية للمولد
١٠٢	ثالثاً : الجوانب الترويحوية والفنية للمولد
١٠٤	رابعاً : جوانب أخرى للمولد
١٠٩	الفصل الثالث : تقارير خبرات ميدانية فى دراسة الاولياء
١٠٩	مقدمة
١١٥	التقرير الأول : تقرير عن الاولياء فى قرية مصرية — المنيا
١٣٢	التقرير الثانى : الحاجة آمنه أم يوسف . ههيا — شرقية
١٣٩	التقرير الثالث : الشيخ يوسف العناني . ههيا — شرقية
١٤٦	التقرير الرابع : الشيخ مصطفى أبو النحاس . ههيا — شرقية
١٤٩	التقرير الخامس : الشيخ داود العزب — نزالى جنوب — القوصية — أسيوط
١٥٣	الفصل الرابع : دليل مختصر للدراسة الميدانية للاولياء
١٥٣	مقدمة
١٥٤	١ — سيرة الولي
١٥٥	٢ — الممارسات المتعلقة بالولي
١٥٧	٣ — قدرات الولي
١٥٩	٤ — أشياء تتعلق بالولي
١٥٩	٥ — أخلاق الولي
١٦٠	٦ — الصوفية
١٦٠	٧ — الانبياء
١٦١	٨ — تبادل الاعتقاد فى الاولياء والقديسين

الباب الثانى

دراسة المعتقدات والممارسات السحرية

١٦٣	مقدمة الباب
١٦٥	الفصل الاول : المؤلفات السحرية المنسوبة للبونى
١٦٧	أولا : حياة البونى
١٦٧	ثانيا : مراحل تطور مؤلفات البونى
١٧١	ثالثا : نظرة مفصلة الى كتاب شمس المعارف
١٧٣	رابعا : العناصر الصوفية في فكر البونى وأسلوبه
١٧٩	خامسا : العناصر الدينية في مؤلفاته
١٨٠	سادسا : الحرص على الغموض والابهام
١٨٠	سابعاً : اثر عمليات النسخ المتكررة
١٨١	

الفصل الثانى : السحر الرسمى والسحر الشعبى

الفصل الثالث : أغراض الممارسة السحرية

٢٠١	مقدمة
٢٠١	١ — الاستخدامات الخيرة والشريرة للسحر
٢٠٢	٢ — وصفات سحرية ذات فائدة عامة
٢٠٥	٣ — الاستخدامات السحرية لدعم المشتغل بالسحر نفسه
٢٠٧	٤ — الاخبار بالمستقبل
٢١١	٥ — الاتيان بالكرامات
٢١٣	٦ — حفظ الانسان من الآثار الضارة للسحر
٢١٦	٧ — شفاء الامراض
٢١٩	٨ — تأمين الخائف
٢٢٢	٩ — موضوعات الحب والزواج
٢٢٢	١٠ — العلاقة بين المواطن والحاكم
٢٢٥	١١ — وصفات للحكام أنفسهم
٢٢٧	١٢ — لاهلاك العدو والظالم
٢٢٨	١٣ — الحماية من اللصوص وقطاع الطرق
٢٢٩	١٤ — كشف الكنوز والهصول اليها
٢٣٢	١٥ — الحصول على المال
٢٣٣	

صفحة	الموضوع
٢٣٦	١٦ — وصفات خاصة لأصحاب الحرف والمهن المختلفة ..
٢٣٧	١٧ — أغراض متنوعة لتيسير الحياة اليومية
٢٤٠	١٨ — ملاحظة ختامية
	الفصل الرابع : تقارير دراسات ميدانية لبعض المشتغلين بالسحر
٢٤٣	في الريف المصرى
٢٤٣	مقدمة
٢٤٥	التقرير الاول
٢٥٦	التقرير الثانى
٢٦٣	التقرير الثالث
٢٦٦	التقرير الرابع
	الفصل الخامس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للسحر
٢٧١	مقدمة
٢٧٣	موضوعات عامة
٢٧٣	أولا : أركان العملية السحرية
٢٧٣	١ — الساحر
٢٧٣	٢ — الأشخاص ذوو القوى السحرية الخاصة
٢٧٤	٣ — الأفعال السحرية
٢٧٤	٤ — تأثير الكلمة
٢٧٧	٥ — المواد والأشياء ذات القوى السحرية الخاصة ..
٢٧٨	٦ — تأثير الأشكال
٢٧٨	٧ — الحمايل السحرية
٢٧٩	٨ — عمليات سحرية خاصة
٢٧٩	ثانيا : المظاهر السحرية
٢٧٩	١ — التفاؤل والتشاؤم
٢٨٠	٢ — البركة
٢٨٠	٣ — العين
٢٨٠	٤ — المشاهدة
٢٨٠	٥ — استطلاع الغيب

الموضوع	صفحة
٦ — تحول الكائنات والاشياء	٢٨١
٧ — ابطال السحر	٢٨١
٨ — فوائد عملية	٢٨١

الباب الثالث

دراسة الاحلام

٢٨٣	
٢٨٥	الفصل الاول : نظريات الاحلام القديمة
٢٨٥	أولا : المعتقدات البابلية والاشورية حول الاحلام
٢٨٦	ثانيا : معتقدات المصريين القدماء حول الاحلام
٢٨٨	ثالثا : معتقدات الصينيين حول الاحلام
٢٨٩	رابعا : معتقدات الهنود عن الاحلام
٢٩٠	خامسا : معتقدات الاغريق عن الاحلام
٢٩٣	سادسا : معتقدات الرومان القدماء عن الاحلام
٢٩٤	سابعا : المعتقدات اليهودية والمسيحية القديمة عن الاحلام
٢٩٧	الفصل الثانى : الثقافة والاحلام
٢٩٧	أولا : تأثير الثقافة على الاحلام
٣١٢	ثانيا : الاستخدامات الثقافية للاحلام
٣١٩	ثالثا : اوجه استخدام الاحلام والعلاقات بينها
٣٣٥	الفصل الثالث : تفسير الاحلام
٣٣٥	أولا : الاسس العامة

صفحة	الموضوع
٣٤٣	ثانيا : قواعد تعبير الرؤيا
٣٤٦	ثالثا : شخصية المفسر
٣٤٩	رابعا : طلب الرؤيا الصالحة والتصرف ازاء الرؤيا المكروهة
٣٥١	خاتمة
٣٥٣	الفصل الرابع : دليل مختصر للدراسة الميدانية لموضوع الاحلام
٣٥٣	مقدمة
٣٥٥	١ — طبيعة الاحلام في المعتقد الشعبي
٣٥٥	٢ — الحالم
٣٥٥	٣ — المفسر
٣٥٥	٤ — صدق الرؤيا
٣٥٦	٥ — دلالات رؤية بعض الاشياء في الحلم
٣٥٦	٦ — العناصر الطبيعية

الباب الرابع

٣٥٩	دراسة الجن والكائنات فوق الطبيعية
٣٦١	الفصل الاول : تحليل تاريخي للمعتقدات الشعبية حول الجن ..
٣٦١	١ — فكرة عامة عن المعتقدات الشعبية حول الجن
٣٦٣	٢ — الجن والارواح في المعتقد البابلي والاشورى
٣٧١	٣ — الجن والارواح في المعتقد المصرى القديم (الفرعونى)
٣٧٦	٤ — الجن في المعتقد العبرى القديم
٣٨١	٥ — الجن في الثقافة العبرية والمسيحية القديمة
٣٨٢	٦ — الجن في الثقافة العربية قبل الاسلام
٣٨٧	٧ — المؤثرات الفارسية القديمة في صورة الجن
٣٨٨	٨ — الجن في المعتقد الاسلامى الرسمى

صفحة	الموضوع
	الفصل الثانى : الدراسات السابقة عن الجن والكائنات فوق الطبيعية
٣٩٣
٤٠٣	الفصل الثالث : الجن والملائكة فى المعتقد الدينى
٤١١	الفصل الرابع : الجن فى المعتقد السحرى الشعبى
٤١١	أولا : الجن : طبيعتهم وخصائصهم
٤٢١	ثانيا : انواع الجن فى المعتقد الشعبى :
٤٢٣	١ — الجن والعفاريت
٤٢٤	٢ — الشياطين
٤٢٤	٣ — المارد
٤٢٥	٤ — ارواح الموتى
٤٢٦	٥ — الروح
٤٢٦	٦ — الفـوـن
٤٢٧	٧ — ازواح الزار (الامياد)
٤٢٩	٨ — القرينة
٤٣١	٩ — الاخت
٤٣١	١٠ — كائنات أخرى
٤٣٣	ثالثا : الجن وبنى الانسان
٤٤١	الفصل الخامس : الجن فى المعتقد السحرى الرسمى
	الفصل السادس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للجن والكائنات
٤٥٧	فوق الطبيعية
	الباب الخامس
٤٦٩	الطب الشعبى
٤٧١	مقدمة الباب
٤٧٣	الفصل الاول : الطب الشعبى فى التراث العالمى

الموضوع	صفحة
الفصل الثانى : فلسفة الطب الشعبى	٤٧٩
الفصل الثالث : الوصفات الجمالية والوقائية	٤٨٥
أولا : الوصفات الجمالية	٤٨٥
ثانيا : الوصفات الوقائية	٤٨٧
الفصل الرابع : الوصفات العلاجية	٤٩٣
أولا : العناصر العلاجية	٤٩٣
ثانيا : وصفات لعلاج أمراض معينة	٥٠٠
ثالثا : العمليات والادوات الطبية	٥٠٧
١ — الكى	٥٠٧
٢ — الحجامة	٥٠٨
٣ — الحصة	٥٠٨
٤ — الدفن	٥٠٩
٥ — عمليات العيون	٥١٠
رابعا : العيون المائية وخصائصها العلاجية	٥١٣
الفصل الخامس : ممارس الطب الشعبى	٥١٥
الفصل السادس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للطب الشعبى	٥٢٥
مقدمة	٥٢٥
١ — أمراض وحالات	٥٢٨
٢ — عقاقير ومواد	٥٢٩
٣ — وصفات دينية وسحرية	٥٢٩
٤ — القائمون بالعلاج	٥٣٠
٥ — الوقاية والمعارف الشعبية عن الامراض	٥٣٠
٦ — أدبيات الطب الشعبى	٥٣١

الباب السادس

دراسة المعتقدات المتعلقة بالعناصر الطبيعية

٥٣٣	والانسان ودراسة الزار
٥٣٥	الفصل الاول : النبات في المعتقد الشعبي
٥٣٥	مقدمة
٥٣٦	١ — عن أصل النبات
٥٣٧	٢ — توليد النباتات
٥٣٩	٣ — الخواص السحرية للنباتات
٥٤١	٤ — شجرة الميلاد
٥٤٢	٥ — شجرة السرو
٥٤٣	٦ — الفاكهة المحرمة أو الشجرة المحرمة
٥٤٤	٧ — الثوم
٥٤٦	٨ — الزنجبيل
٥٤٧	٩ — الجزر
٥٤٧	١٠ — القرعة
٥٤٨	١١ — الكمون
٥٤٩	١٢ — البلح
	الفصل الثاني : المعتقدات والمعارف الشعبية حول الانسان والجسم
٥٥١	الانسائي
٥٥١	مقدمة
٥٥٢	١ — آدم أبو البشر
٥٥٤	٢ — اخلاق البشر وطبائعهم
٥٥٦	٣ — اختلاف لغات البشر
٥٥٧	٤ — تحول النوع
٥٥٩	٥ — الاقزام
٥٥٩	٦ — التوائم

٥٦٢	٧ — الاحول
٥٦٢	٨ — الخلاص
٥٦٩	٩ — الدم
٥٧٧	١٠ — الشعر والاطافر
٥٨٠	١١ — العين
٥٨١	١٢ — القلب
٥٨٢	١٣ — الكبد
٥٨٤	١٤ — الاذن
٥٨٥	١٥ — الايدى
٥٨٧	١٦ — الاصابع
٥٩٠	١٧ — آثار القدمين
٥٩٢	١٨ — العفة واختباراتها

٥٩٥ الفصل الثالث : الزار

٥٩٥	١ — الدراسات السابقة
٥٩٩	٢ — أصل الزار
٦٠١	٣ — الزار احتفال نسائي فقط ؟
٦٠٢	٤ — الكودية
٦٠٤	٥ — الفرق الموسيقية
٦٠٥	٦ — أرواح الزار (الانبياء)
٦١١	٧ — القرايين والاضاحى
٦١٩	٨ — خاتمة

قائمة ببليوجرافية بأهم المراجع والمصادر في دراسة المعتقدات الشعبية

٦٢١	أولا : قائمة المراجع العربية
٦٢٣	ثانيا : قائمة المراجع الاجنبية

مقدمة

في عام ١٩٦٠ بدأ اشتغال كاتب هذه السطور اشتغالا منظما بعلم الفولكلور ، وفي عام ١٩٧٥ صدر الجزء الأول من هذا الكتاب الذي يقدم الأسس النظرية والمنهجية لهذا العلم • وفي مطلع عام ١٩٨١ يشاء الله أن أقدم الجزء الثاني من هذا الكتاب ، وبه أبدأ دراسة ميادين التراث الشعبي الرئيسية ، عن دراسة المعتقدات الشعبية •

وأعترف أن صدور هذا الجزء قد تأخر كثيرا عن الموعد الذي كنت قد حددته له ، ولكن مثل هذه الأعمال الكبيرة تفرض على نفسها ، وتفرض عليها التقاليد العلمية ، بعض القيود والمواصفات التي قد تمثل في بعض الأحيان تحديا كبيرا لجهود الباحث الفرد ، مهما كانت طاقته وقدراته • ولكني أحمد الله ، وأعد القارئ أن تصدر الأجزاء الثلاث الباقية بفواصل زمنية أقل ، بحيث تكتمل كل أجزاء الكتاب قبل نهاية العقد التاسع من هذا القرن •

وقد بدأ العمل بالفعل في الجزء الثالث من دراسة العادات والتقاليد الشعبية ، وسوف يظهر باذن الله في طبعته الأولى مع ظهور الطبعة الرابعة المنقحة والمزيدة من الجزء الأول من هذا الكتاب •

وأخيرا هأنى أدعو الله أن ينفع بهذا الجزء كما نفع بسابقه •

والله ولي التوفيق ••

القاهرة في أول سبتمبر ١٩٨٠

محمد الجوهري

الفصل الأول (تمهيدى)

حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية

الفصل الأول

(تمهيدى)

حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية

أولا - خصائص المعتقدات والمعارف الشعبية :

أوضحنا فى الجزء الأول من هذا الكتاب (١) أن صفة « الشعبية » هنا تدل على ما تدل عليه فى عبارة « الأغاني الشعبية » أو « العادات الشعبية » الخ ، أى أننا نقصد المعتقدات التى يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجى والعالم فوق الطبيعى • وليس من الأمور ذات الأهمية الرئيسية - مع أننا نوليها عنايتنا عند الدراسة وفى التحليل - ما إذا كانت هذه المعتقدات قد نبعت من نفوس أبناء الشعب عن طريق الكشف أو الرؤية أو الإلهام ، أو أنها كانت أصلا معتقدات دينية - اسلامية أو مسيحية أو غير ذلك - ثم تحولت فى صدور الناس الى أشكال أخرى جديدة بفعل التراث القديم الكامن على مدى الأجيال ، فلم تعد بذلك معتقدات دينية رسمية بالمعنى الصحيح ، أى أنها لا تحظى بقبول وإقرار رجال الدين الرسميين • وقد كان الشائع أن يطلق عليها فى الماضى اسما ينطوى على حكم قيمى واضح ، اذ كانت تسمى خرافات أو خزعبلات (٢) • ومن الواضح أن هذه التسمية كانت صادرة من رجال الدين الرسمى ، سواء فى الخارج أو عندنا • لأن المعتقدات التى تدور حول هذه الموضوعات الغيبية ، ولا تتفق وتعاليم الدين الرسمى ، لا تستحق من وجهة نظر أصحاب هذا الدين اسم « معتقدات » • فكانت تسمى بهذا الاسم الخاطيء الذى تخلينا عنه اليوم كلية •

(١) محمد الجوهري ، علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، من ص ٦٢ - ٦٥

(٢) كذلك الحال فى اللغات الأجنبية : فى الانجليزية حيث كان يطلق عليها اسم Superstitions ثم أصبحت تسمى Folk Beliefs وفى الألمانية كانت تسمى أيضا Aberglaube (أى خرافات) ثم تولى الباحثون عن هذه التسمية وأصبحت تسمى الان Volksglaube أيضا • وهكذا •

وتتميز المعتقدات الشعبية ببعض الخصائص التي تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى ، « فاللغة الشعبية » تنطق ، وتكتب ، وتتطلب وجود شريك ليتم معه حديث ومجتمع يتفق على رموز هذه اللغة ، كذلك الزى الشعبى ، أو الحلى وأدوات الزينة كلها تستمد قيمتها من اظهارها للناس واعلانها ، والعادات الشعبية لابد أن تمارس ، فتظهر بالضرورة على الملأ •• أما المعتقدات الشعبية — فهي على خلاف هذه العناصر الشعبية — أصعبها كلها في التناول وأشقها في الدراسة والبحث ، لأنها خبيئة في صدور الناس ، وهي لا تلقن من الآخرين ، ولكنها تختمر في صدور أصحابها وتتشكل بصورة — مبالغ فيها أو مخففة — يلعب فيها الخيال الفردى دوره ليعطيها طابعاً خاصاً • وهي مع تمكنها في أعماق النفس الانسانية موجودة في كل مكان سواء عند الريفين أو الحضر ، عند غير المثقفين كما عند الذين بلغوا مرتبة عالية من العلم والثقافة ، وصاروا يخضعون في حياتهم وفكرهم للأسلوب العلمى • وهذه الحقيقة الأخيرة جديدة نسبياً على البحث العلمى ، حيث كان أبناء القرن التاسع عشر يعتبرون أن التفكير قبل المنطقى خاصية مميزة لطبقات معينة ، هي الطبقات الدنيا أو الشعبية ، على حين أن الطبقات العليا أو حملة الثقافة الراقية يتميزون بتفكير منطقى خالص ، أى أنه لا يعرف المعتقدات الشعبية • ولكن كما قلت ، أنه ثبت منذ نهاية الربع الأول من القرن العشرين فساد هذا الرأى ، وأن المعتقدات الشعبية موجودة — ولكن بدرجات متفاوتة بالطبع — في كافة الطبقات وعلى كافة المستويات •

ومن الخصائص المميزة للمعتقدات الشعبية أننا نصادف في هذا المجال — أكثر من أى ميدان آخر من ميادين التراث الشعبى — ما يعرف بالأفكار أو المواقف الانسانية العامة ، أو ما يعرف بالأفكار الأساسية^(٣)

(٣) الفكرة الأساسية Elementargedanke في رأى باستيان Bastian هي أن شكلاً من أشكال الفكر شائع بين الناس ، أو يمكن أن ينشأ آلياً وبشكل مستقل عن أفكار أخرى مشابهة في بيئات ثقافية أخرى ، وذلك بسبب الوحدة النفسية بين البشر . وقد صاغ باستيان هذا المصطلح في عام =

على حين نجد أن العادة الشعبية ، كاحتفال ببداية العام أو بمناسبة من المناسبات ، مهما كانت بدائيتها وبساطتها تحمل بصمات شعب معين ، وتعبر عن شخصيته ، العادة دائما بنت شعب معين ، ومنطقة معينة ، وتراث تاريخي معين •

ومن المعتقدات التي تربطها أكثر من رابطة قرابة نوعية — وان كانت مستقلة من حيث نشأتها — تلك الأفكار والأحاسيس التي تحرك الناس ازاء الظواهر الطبيعية العادية والشاذة ، كتصورات الناس عن الزلازل ، والبرق ، والخسوف ، والشهب • الخ وكذلك تصورات الناس عن أسرار بعض الظواهر الفيزيائية والنفسية : كالأحلام ، والنوم ، والميلاد ، والموت ، ورؤية المستقبل بأنواعها ووسائلها المختلفة • وهناك شواهد عديدة على كثير من أوجه التناظر بين المعتقدات الدائرة حول الروح وأشكالها ، وحول قوة الحياة أو مبدأ الحياة وعن أماكن تواجدها في الجسم الانساني (كالرأس ، والجمجمة ، والقلب ، والقدمين ، واليدين ، ورفات الجسد ، والدم ، واللحاب ، وقلامة

= ١٨٦٠ ، الا أن فيلهلم جريم W. Grimm كان قد عبر عن الفكرة نفسها قبل ذلك بأربع سنوات . وكتب يقول في مقدمة المجلد الثالث من كتاب « حكايات البيت والأطفال » : « هناك بعض الظروف التي تبلغ حداً من البساطة والطبيعية يجعلها تتكرر في كل مكان . كما أن هناك أفكاراً تنبثق من تلقاء نفسها » . وقد قدم لنا بواس Boas — الذي كان على دراية طيبة بنظريات باسيتيان — عرضاً مختصراً وواضحاً لمفهوم الفكرة الأساسية قال فيه : « ان من شأن تصنيف التجربة — كما تتضح بصفة خاصة في انفصال الشيء والصفة وإعادة تجسيد الصفات ، أن يؤدي على الفور الى اشكال فكرية عامة تعد تعبيراً عن العمليات العقلية نفسها برغم تنوعها الشكلي . ويندرج تحت هذه الفئة أيضاً الظهور العام للاختراعات والمعرفة الموضوعية عن العالم ونتاج العمل البدني والمعرفة الميتافيزيقية الراجعة الى مناهج التصنيف والمعرفة الدينية القائمة على استجابة الانسان العاطفية للقوى التي تتحكم فيه ، والتي يتحكم هو فيها وتقنين الأسلوب الفني ، وأخيراً الأخلاق » .

قارن : ايكه هولتكرانس ، قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، ترجمة الدكتورين محمد الجوهري وحسن الشامي ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ص ص ٢٦٦ — ٢٦٧ .

الأظافر ، والخلاص « خلاص الوليد » • الخ) • فهذه الظواهر جميعا
مما يمكن أن نطلق عليه اسم « النظائر الثقافية » ، وأعنى بها ظواهر
ثقافية متشابهة توجد في مختلف أجزاء العالم ، وهى لا ترجع كلها
بالطبع الى النمو المتوازي Parallel Development ، وإنما ترجع
كذلك الى بعض العمليات الثقافية الأخرى كالتقارب والانتشار^(٤) • كما
نصادف الأرواح ، والشياطين ، والقديسين ، والفتش Fetische عند
معظم الشعوب تحت أسماء مختلفة ، ولكن جوهرها وطبيعتها واحدة ،
أو شديدة التشابه ، وكذلك الطلسم ، والحجاب • الخ • كما يندرج
تحت تلك الفئة العامة من المعتقدات المفاهيم والتعاليم المتعلقة بالتحاشي
(كالتابو) ونقل القوة المقدسة عن طريق الملامسة ، أو الارتباط أو غير
ذلك ، (ويمكن أن نعثر على كثير من هذه النظائر في ميدان الطب
الشعبى) •

ويتوسل الانسان الى القوى العليا ، كالألهة أو الشياطين أو الفتش
Fetische عن طريق الصلاة ، كما يسترضيها بواسطة الأضاحي
والقربان ، ويتوسل اليها بالندور والحج والزيارة ، ويستعين بها
للحصول على البركة ولتحقيق أغراضه من العمليات السحرية التى
يمارسها • ويعرف التراث السحري آلاف الصيغ والدعوات للعن القوى
الشريرة أو استرضاء القوى الخيرة واستعدادها على الشر •

كذلك تستخدم الأحجار ، والنباتات ، والحيوانات ، والنجوم
والأشكال ، والصور ، والكلمات ، والتراثيل ، والأفعال فى هذا الصدد
للتأثير — فوق الطبيعى — على تلك القوى فوق الطبيعية ، واخضاعها
لإرادة الانسان أو اتقاء شرها •

(٤) انظر مادة النظائر الثقافية Cultural Parallels فى قاموس
مصطلحات الاثنولوجيا والفولكلور ، ص ص ٣٤٩ — ٣٥٠ •

وأثبتت علوم التاريخ القديم ، والأديان المقارنة والأنثروبولوجيا وغيرها أن « العذرية » كثيرا ما تكون في معتقدات وطقوس جميع الشعوب تقريبا شرطا أساسيا قبل الاقدام على بعض الأفعال الدينية والسحرية^(٥) . ويصدق نفس الكلام على معظم الشروط والاجراءات الأخرى التى تتطلبها أو تحبذها الطقوس والأعمال السحرية المختلفة ، كالصمت ، والصوم ، وخلو المعدة من الطعام ، والعري ، الخ^(٦) .

أما أكثر العناصر الاعتقادية الشعبية انتشارا سواء فى الماضى والحاضر ، فى العالم القديم والجديد ، عند الشعوب البدائية والمتقدمة فهى أساليب التنبؤ بالمستقبل ومحاولة استطلاع الغيب (الكهانة ، والتنبؤ ، التفاؤل والتشاؤم ... الخ) . والملاحظ أننا نصف كثيرا من هذه المعتقدات الشعبية بأنها لا تاريخية ، بمعنى أنها لا تنتسب الى مرحلة تاريخية معينة أو أنها من صنع فرد بعينه ، على نحو ما ننظر الى بعض منتجات الفن الشعبى ، التى توصف بهذه السمة أيضا . ولكن رغم هذه الحقيقة العامة الا أننا يجب أن نطرح على أنفسنا فى كل مرة نتصدى فيها لدراسة موضوع من موضوعات المعتقدات الشعبية سؤالا عن تاريخها ، وعن ظروف العصر الذى ظهرت فيه ، والمؤثرات التاريخية التى عدلت فيها ... الخ ذلك من مشكلات التحليل التاريخى . وفى معتقداتنا الشعبية شرائح من هذا النوع الانسانى العام (اللاتاريخى) ،

(5) Vrgl. O. Erich und R. Beitzl (hrgs) Worterbuch der deutschen Volkskunde; Alfred Kroner Verlag; Stuttgart; 1955; pp. 795-799. bes p. 797.

(٦) تناولنا هذا الموضوع بالتفصيل فى الفصل الثالث من رسالتنا للدكتوراة ، انظر :

Mohamed El Gawhary; Die Cottesnamen im magischen Gebrauch in den al-Buni zugeschriebenen Werken; Dissertation. Bonn; 1968.

رسالة دكتوراة منشورة . ويتناول الفصل المذكور شروط الممارسة السحرية وأركانها .

وشرائح من الحضارة الفرعونية ، وأخرى من الحضارة القبطية ،
وغيرها من الحضارة الإسلامية ، وغيرها من حضارات الشعوب الأخرى
التي اختلط بها المصريون على طول تاريخهم (كالعبريين ، والفرس ••
الخ) • وهو موضوع تناولناه بشيء من التفصيل في الفصل التاسع
من الكتاب الأول •

ثانيا - الطابع المصرى لهذه المعتقدات :

سيلاحظ القارئ أن أغلب المعتقدات التى نتعرض لها فى هذا الكتاب ارث مصرى مشترك ، يؤمن به الشعب على اختلاف فئاته وبيئاته ، بل وعلى اختلاف أديانه أحيانا رغم تعارض أكثر تلك المعتقدات - خاصة فى تفاصيلها - مع العقائد السماوية • فنجد المسيحيين يتخذون بعض معتقدات المسلمين الشعبية ، والعكس أيضا • اذ ترى بعض المسلمين يشعلون شمعة فى كنيسة مار جرجس بمصر القديمة (القاهرة) أو سانت تريز بشبرا أو يشاركون فى مولد أحد القديسين • وتجد مسيحيا يوزع الفول النابت عند مسجد السيدة زينب أو الحسين وفاء لنذر ، كما قد يشارك مشاركة كاملة فى احتفالات مولد أحد الأولياء المسلمين كالسيد البدوى (فى طنطا) •

وقد لفتت تلك الظاهرة نظر وليم لين ، فكتب يقول : « وهناك ظاهرة غريبة فى خلق المصريين وغيرهم من الشرقيين ، وهى أن المسلمين والمسيحيين واليهود يتخذون خرافات بعضهم بعضا ، بينما يمتثلون للعقائد الأصلية » (٧) • ويشير الى أن المسلمين قد يستخدمون عند المرض قسيس النصارى واليهود للدعاء لهم • وكذلك النصارى واليهود يدعون الأولياء المسلمين للغرض نفسه • ومن المؤلف أن ترى المسيحيين يترددون على الأولياء (الأحياء) ، فيقبلون أياديهم ، ويسألونهم الدعاء والنصح ، ويجزلون لهم المال والعطايا (٨) •

وان دللتنا هذه الظاهرة على شئء فانها تدلنا على أن أغلب المعتقدات:

(٧) وليم لين ، المصريون المحدثون ، عاداتهم وشمائلهم ، ترجمة عدلى طاهر نور ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار نشر الجامعات ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠٧ •

(٨) المرجع نفسه ، نفس الصفحة •

الشعبية التي سنعرض لها تستمد جذورها من مصادر أقدم من الدين الرسمي (مسيحية أو يهودية أو اسلامية) وأسبق عليه في الوجود .
وأنه اذا بدا لنا أن بعض هذه المعتقدات يتفق — في بعض جزئياته العارضة — مع مبادئ الدين ، فان هذا الاتفاق انما هو ثمرة عملية تكيف أو مواعمة متعمدة لجأت اليها العقلية الشعبية كي تضمن للمعتقد الشعبي (ذي الأصل السابق على الدين أو قل ذي الأصل الوثني) البقاء وسط بيئة الدين الجديد ويضمن له اقرار رجال هذا الدين . ولكنه في حقيقته وجوهره ما زال تعبيراً عن عنصر أقدم في شخصية هذا الشعب . ومن هنا لا يشعر ابن أحد الأديان بحساسية كبيرة أو غضاظة واضحة في ممارسة أحد معتقدات أبناء دين آخر . لأن المعتقد في ذاته انما يستجيب لعنصر أصيل كامن في شخصية هذا الانسان البسيط الذي لم يدرك من تعاليم دينه سوى القشور أو الظواهر السطحية والاسمية فقط .

ومن الطبيعي — انطلاقاً من هذه المقدمات — أنه كلما ازداد حظ الانسان من الثقافة الدينية الحقيقية كلما تردد في التسليم بتلك المعتقدات الشعبية ، وكلما ازداد بالتالي وعياً بالفروق بينه وبين أتباع الأديان الأخرى . ولذلك تكاد تنحصر تلك الظواهر التي نتحدث عنها — أقصد ممارسة معتقدات الأديان لبعضها — بين القطاعات الشعبية الدنيا التي يمكن أن نقول في حقها أنها هي القطاعات الأكثر بعداً عن التفقه في أمور دينها .

ثالثا — المعتقدات الشعبية والدين :

من ا لمؤكد أن النقطة السابقة دفعت — وما زالت — رجال الدين الى اتخاذ مواقف معينة من المعتقدات الشعبية • لأن مثل هؤلاء المتخصصين في دراسة الدين يدركون في أغلب الأحيان مدى عمق التعارض بين الموقف الأساسى للعقيدة الدينية التى يعرفونها ويؤمنون بها وبين الموقف الأساسى الذى تنتهض عليه تلك المعتقدات الشعبية • ثم هم فوق هذا يدركون — ربما أكثر من غيرهم — مدى تأصل وترسخ تلك المعتقدات فى صدور الناس ، خاصة القطاعات الشعبية • وان كان يزعمهم بدرجة أشد ، أن يجدوا لها بعض الرواسب والمكونات فى فكر وسلوك الطبقات المتعلمة ، أو القطاعات الأعلى فى المجتمع على نحو ما أوضحنا •

ولهذا السبب كانت المعتقدات الشعبية هدفا دائما لحملات رجال الدين ، كما هى أيضا هدف لحملات مفكرى التنوير وباعثى النهضة • وذلك لأن هؤلاء وأولئك يتصورونها عقبة فى سبيل تحقيقهم لرسالتهم • وقد حاولنا على امتداد معالجتنا للمعتقدات فى هذا الكتاب أن نلتزم أسلوبا موضوعيا علميا ، ونتجنب الانزلاق الى مهاجمة أو تأكيد هذا الموقف الاعتقادى أو ذاك • وسأضرب على ذلك أمثلة واضحة •

سوف يلمس القارئ بوضوح فساد بعض المعتقدات والاتجاهات والآراء والتصورات فسادا منطقيا أو علميا • كما قد يبدو للخاصة أحيانا تناقضها مع تعاليم الدين الصحيح • ومع ذلك فلسنا بحاجة الى أن نؤكد قبل كل عبارة من هذا النوع أن « ذلك حسب زعمهم » ، أو « فى تصورهم » • الخ تلك العبارات التى تيزىء مؤلف الكتاب من شبهة أن يكون مشاركا لهؤلاء الناس فى بعض المعتقدات « الوثنية » أو « الخاطئة » • فهذا الاهتمام فى الحقيقة لم نفكر فى احتمال توجيهه إلينا ، لأننا من قبل ومن بعد انما نجرى دراسة فى الثقافة الشعبية لبعض قطاعات المجتمع عندنا أو عند غيرنا من الناس ، ولا نعبر فى أى موضع

عن معتقد شخصي أو وجهة نظر خاصة أو فكرة تؤمن بها • إلا إذا نص
على ذلك صراحة في موضعه وبوضوح • فلا ينتظر منا القارئ أيذا أن
نتحفظ عند كل عبارة نوردناها ، والا لامتأ الكتاب بالتحفظات وعبارات
التحذير والذم والإدانة • وهو أمر نبريء منه هذا البحث العلمي
الذي نقدمه للقارئ •

ويرتبط بهذه القضية مشكلة أخرى خاصة بالأحاديث وحكايات
الصحابة التي يسوقها مؤلفو الكتب الشعبية التي رجعنا إليها أو
يسوقها الرواة بالنسبة للروايات الشفاهية • فنحن لم نبذل أي جهد
لتحقيقها أو التثبت من صحتها ، وذلك كي نوفر على أنفسنا الدخول في
مناقشات وخلافات فقهية ، فذلك أبعد ما يكون عن اهتمام الكتاب •

لأنه ليس مدار البحث هو معرفة وجهة نظر الدين الصحيح ،
إنما الأصل هو معرفة التصور الشعبي ومحاولة الانسان الشعبي
اضفاء طابع اسلامي على تصوراته انما يعكس مدى عمق هذا التصور
في نفس صاحبه ، كما يشير الى اختلافه أحيانا عن وجهة النظر
الاسلامية الصحيحة ومحاولة العقلية الشعبية تقريبه الى الاسلام
أو اضافة الصبغة الاسلامية عليه • كما أن تلك الشواهد الاسلامية
يقدمها أحيانا مؤلفو الكتب والمخطوطات الشعبية لتيسير تقبلها عند
الناس والتمكين لها في عقولهم وقلوبهم •

المهم أن القارئ ينبغي ألا ينتظر منا أن نتخذ موقفا من تلك
الشواهد الدينية لتمحيصها من أجل تأييدها أو رفضها • وكل ما يمكن أن
نطالب به هو أن ننسبها الى المصدر الذي أخذت عنه ، والعهد
على صاحب الرواية كاتبها أو راويها •

رابعاً — طبيعة الشواهد والنماذج المستخدمة في هذا الكتاب :

سبق أن أكدنا في الجزء الأول من هذا الكتاب على أن المعلومة التي يثبتها الباحث في علم الفولكلور لا قيمة لها أن لم ينسبها إلى المصدر الذي أخذت منه والمكان الذي جمعت فيه وتصدق عليه والزمن الذي ترددت فيه أو نقلت عنه .. الخ (٩) .

وسوف يلمس القارئ لهذا المجلد الثانى أن هناك العديد من المعلومات الفولكلورية التي جاءت دون هذا الاسناد المتنوع لأعماقها التاريخية والجغرافية .. الخ . وليس يعنى ذلك بحال من الأحوال أننا نتخلى عن القواعد التي نحض زملاءنا وتلاميذنا على الالتزام بها ، وإنما نرجع هذه الظاهرة إلى الطبيعة الخاصة للكتاب الذي بين أيدينا . فنحن لسنا بصدد تقديم تقرير عن دراسة ميدانية ، أو كتابة بحث حول موضوع واحد جمع وفق خطة واحدة يصف ظاهرة معينة . وإنما نحن بصدد مدخل إلى الموضوع نريد أن نبين للقارئ — دارساً أو باحثاً — أن هذا الموضوع أو ذاك يمثل محورا لعدد من المعتقدات أو الممارسات الشعبية . والسبيل إلى ذلك هو تقديم عدد من الشواهد التي توضح هذا أو تدل عليه .

وليس بلام في رأينا — ولا هو ممكن — أن نستقى كافة شواهدنا من دراسات ميدانية على الواقع المصرى أو غيره من واقع البلاد العربية (فان فعلنا لكان واجبا علينا أن نلتزم أصول الدراسة الميدانية ونطبق قواعدها التي حددناها) . ولكن أمامنا عوضا عن هذا تراثا هائلا من معتقدات الشعوب وممارساتهم التقليدية نستطيع أن نستمد منها شواهدنا ونختار منها أمثلتنا . والهدف في كل تلك الأحوال ليس أن

(٩) لمزيد من التفصيل انظر الباب الخاص بالدراسة الميدانية في : محمد الجوهري ، علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

نزيد القارئ العربى معرفة بتراث بلاد أجنبية أو حضارات درست ،
وانما الهدف الأكيد أن نضرب الأمثال واضحة فتكون هذه الشواهد
بمثابة نقاط لتفتيح الموضوع أمام القارئ الباحث ، تأخذ بيده وتلفت
نظره وتوجهه وتيسر ما قد يبدو كلاما مجردا عسير الإدراك • بهذا
الفهم يجب أن ننظر الى الشواهد التى يضمها هذا الكتاب من ثقافات
غير عربية أو غير معاصرة • وان كنا قد حاولنا ما وسعنا الجهد أن
نقدم أكبر قدر من الشواهد العربية سواء كانت مستقاة من دراسات
ميدانية — لنا أو لغيرنا — ومن مدونات عربية •

وليكن رائدنا فى كل ذلك أن وحدة الثقافة الانسانية حقيقة نحن
أول من يؤمن بها ويقيم الدليل عليها ، وأن ثقافات الشعوب المختلفة
كالأوانى المستطرقة تؤدى كل منها الى الباقيات وتأخذ عنها فى نفس
الوقت • • الثقافة الانسانية أخذ وعطاء ، فتراث زنوج أفريقيا السوداء
حتى فى الأمريكتين ، والتراث الأوروبى يمشى بيننا فى بعض بلادنا
العربية ، وموتيفات آسيوية صفراء تعيش فى الجزيرة العربية • • الخ •

ولكننا نؤكد لقارئنا العربى فى النهاية أن ثراء هذه الشواهد
وتنوعها ليس هدفا من أهداف الدراسة ، ولكنه كما أوضحنا نتيجة
ضرورية للملابسات الدراسية العلمية لتراثنا الشعبى ومبلغ تقدمها • لأن
هدفنا الأول والأوحد هو التصدى — فى ضوء هذا المدخل — لدراسة
تراثنا الشعبى العربى وفهم أبعاده ومكوناته •

أما فيما يتعلق بالشواهد المحلية (عربية أو مصرية) فقد انقسمت
بطبيعة الحال الى نوعين أساسيين : نوع مستمد من مشاهدات واقعية
ودراسات ميدانية ، ونوع مستمد من كتب التراث الشعبية وغير
الشعبية • ولا يخفى أن بعض الدراسات والكتابات الفولكلورية
الحديثة قد لا تضم بيانات دقيقة عن مصدر المعلومة ومكانها وزمانها • •
الخ • حسب ما تقتضى به قواعد الدراسة العلمية • كما أن كتب التراث
قد لا تضم شواهد عن المكان أو المصدر أو الزمان بالتحديد •

ولكن ذلك لا يقلل في رأينا من قيمة هذه الشواهد • ذلك لأننا
بجسد تقديم عرض متكامل قدر الامكان للمعالم الرئيسية لتراثنا
الشعبي دون احاطة بكل التفاصيل • ونحن نعمل في تأليف هذا الكتاب
بأجزائه الخمس وفي ذهننا أنه مجرد مرشد أو حافظ للباحثين لعله
يوجههم الى اجزاء دراسات بأنفسهم لدراسة تراث مجتمعهم وثقافة
شعبهم والوقوف عليها حسب قواعد المنهج العلمى فى دراسة التراث
الشعبي •

فلتكن تلك الشواهد — أو قل الاشارات — بأنواعها العالمية
والمحلية مجرد مثيرات ومحفزات للباحث ، ولو فهمناها فى تلك
الحدود ، الأعفينا أنفسنا من كثير من المشكلات العلمية ، بالنظر الى
مستوى البحث الراهن فى علم الفولكلور فى بلادنا •

خامسا - لماذا يتضارب التفسير الشعبي للظاهرة أحيانا ؟

من الملاحظات الملفتة للنظر والجديرة بالتأمل أن نفس الظاهرة يمكن أن تجد لها تفسيرين متضاربين في المعتقد الشعبي ، أى تعنى شيئا أو عكسه تماما . كما نرى هنا أن تقليد الأظافر في يوم معين يشفى آلام الأسنان أو يسببها . وتلك كما قلت ملاحظة عامة يمكن أن نلمسها في عديد من الظواهر التي تقدم لنا المعتقدات الشعبية تفسيراً لها : فالتوائم قد تعد نذير شؤم وربما تعد أيضا غالا طيبا ومصدرا للقوة الجسمانية والروحية الفائقة ، ورؤية القطرة السوداء في الصباح قد تدعو صاحبها الى التفاؤل ولكنها يمكن أن تجعله يتشائم أشد التشاؤم ، ويوم الجمعة هو أفضل الأيام ولكن به ساعة نحس ... الخ من الشواهد التي لا نستطيع أن نحصرها لأنها تكاد تكون ظاهرة في الغالب الأعم من المعتقدات الشعبية .

ولكن الأجدى أن نتساءل عن تفسير لهذا : كيف يمكن أن يعنى نفس الشيء التفاؤل والتشاؤم أو المرض والشفاء أو الخير والشر ؟ لعل أبرز وأقرب التفسيرات التي تقدمها كتب السحر وكذلك المشتغلون بالمعتقدات على نحو احترافي أن ذلك يتوقف على طالع الشخص نفسه الذي يجرى له ذلك الحادث أو تجرى عليه تلك الظاهرة ، حسب برجه ، وحسب اسمه ، وحسب أعماله ، بل حسب درجة تقواه ... الخ ملابساته وظروفه الخاصة . فهي التي تحدد ما اذا كانت النتيجة أو الأثر سيكون في هذا الاتجاه أو في عكسه . وربما يدخل في ذلك عدد آخر من المتغيرات (الموضوعية) أي التي لا دخل لصاحب المشكلة فيها : كالوقت الذي تتم فيه الظاهرة ، أو المشتركين فيها ان كانت تضم أطرافا آخرين ، أو المكان الذي تحدث فيه ... الخ ذلك من الظروف والملابسات التي تخرج عن خصائص الفرد الشخصية .

ولكن هناك دون شك تفسيراً لعلميا أو هو تفسير موضوعي يمكن أن يقدمه الباحث العلمي من منطق الملاحظة الموضوعية لهذه

الظاهرة وظواهرها المشابهة ودون أن ندخل في متاهات وصف العقلية الشعبية بالتناقض أو التضارب أو انعدام المنطق وغير ذلك من المصنفات التي أطلقها عليها العالم الفرنسي ليفي برون.

نحن نعرف من دراستنا لعالم الأشياء المقدسة في الديانات المختلفة بدءاً من التوتمية حتى بعض الديانات الراقية أن المقدس بطبيعته يمثل قمة النقاء ومصدر الخطر والرهبنة ، وهو في ذروة التقديس ولكنه في نفس الوقت أشد الأشياء تحريماً ، هو غاية ما يطمح الفرد العبد إلى الوصول إليه والاندماج معه وأشد ما يخشاه ويتجنبه أو يجب عليه عدم الخوض فيه أو الاقتراب الشديد منه . ونحن نعرف أن الأديان التوتمية قد حلت هذه المشكلة على نحو فريد ، حيث تسقط تلك المحرمات لفترة من الوقت ربما كل عام ، وربما من حين لآخر حسب ما تمليه بعض الظروف العابرة أو الثابتة . الخ فيباح للفرد العادي أن يتجاهل المحرمات ويسقط عن الأشياء المقدسة رهبنتها لفترة ويحقق الفرد معها أقصى درجة الاتحاد والاندماج ، فان كانت حيواناً أو نباتاً يأكله ، وان كانت حجراً يقبله ويلمسه . الخ .

فالمقدس إذن هو بحكم وضعه وصفاته كيان مزدوج في نظر المعتقد الشعبي على مدى العصور ، لكي يظل بعيداً عن العالم الدنيوي ولكن يظل يمثل في الوقت نفسه حلماً جاذباً للفرد يدعو إلى الاندماج فيه والاتحاد معه .

سادسا — خطة الكتاب :

لقد وضعت لهذا الكتاب — أقصد الجزء الثانى — خطة محددة كى لا نتوه مع المادة الضخمة المتوفرة لدينا عن المعتقدات الشعبية ، سواء المنشور منها فى دراسات علمية سابقة ، أو وارد فى المدونات بأنواعها المختلفة ، أو المستقى من دراستنا الميدانية ودراسات زملائنا وتلاميذنا حول الموضوع • فقد أردت له أن يكون بمثابة تقديم وتعريف بموضوعات المعتقدات الشعبية ، فلا هو مطالب بحصر كل الدراسات وتقديم كل المادة ، ولا هو فى موقف يسمح له أن يقول الكلمة الأخيرة حول ميدان هام ومعقد وخصب كميدان المعتقدات الشعبية •

ولذلك كانت بداية التقديم ومدخله الأساسى هى العرض التاريخى لتراث هذا المعتقد أو ذاك ، والخطوط العريضة لتطوره سواء على المستوى الانسانى العالمى ، أو على مستوى المجتمع المصرى حسب الأحوال • ثم يأتى التركيز بعد ذلك وفى المرحلة الثانية على إبراز الخطوط العريضة وبعض الملامح الرئيسية المميزة لهذا النسق الاعتقادى فى مجتمعنا المصرى • وقد استفاد هذا الجزء فى كل باب من أبواب الكتاب من مادة المدونات ومن المادة المستقاة من العمل الميدانى •

ومع ذلك فإن الهدف البعيد لمثل هذا العمل يظل قائما لم يشبع اتساعا كاملا ، لأنه إنما يستهدف فى الحقيقة تشجيع الباحثين على طرق هذه الموضوعات وتناولها تناولا علميا وفق أحدث النظريات والمناهج وأساليب البحث المتبعة فى علم الفولكلور • وقد وضعنا لذلك أداة هامة هى « دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى » ضمناه أبرز موضوعات الدراسة وأهم القضايا الجديدة بالملاحظة والتنقيب^(١٠) • وقد مضى على صدور هذا الكتاب — دليل المعتقدات الشعبية — أكثر من

(١٠) أنظر : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، اشراف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الاولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ •

عامين ، ونفذت طبعته ، وافترضت أنه ليس متاحا لكافة مستخدمي هذا الكتاب من الباحثين والطلاب • ولهذا لخصت في فصل في آخر كل باب أبرز رؤوس الموضوعات التي يحويها الدليل عند دراسة كل ميدان من ميادين المعتقدات • وعلى هذا المنوال تقريبا سارت خطة كل باب من أبواب هذا الكتاب •

أما عن خطة تقسيم موضوعات المعتقدات فقد عرضت في الجزء الأول من كتابنا (علم الفولكلور) تصنيفا للمعتقدات الشعبية المصرية من تسعة عشر بندا ، على النحو التالي : —

- ١ — الأولياء •
- ٢ — الكائنات فوق الطبيعية •
- ٣ — السحر •
- ٤ — الطب الشعبي •
- ٥ — الأحلام •
- ٦ — حول الجسم الانساني •
- ٧ — حول الحيوان •
- ٨ — النباتات •
- ٩ — الأحجار والمعادن •
- ١٠ — الأماكن •
- ١١ — الزمن •
- ١٢ — الأوائل والأواخر •
- ١٣ — الاتجاهات •
- ١٤ — الألوان •
- ١٥ — الأعداد •
- ١٦ — الانطولوجيا •
- ١٧ — الروح •
- ١٨ — الطهارة •

١٩ — النظرة الى العالم (١١) •

ولم يكن من الممكن ، ولا من الضروري أيضا ، أن يتضمن كتاب كهذا تسعة عشر بابا (داخل كل باب عدد من الفصول والملاحق) ، فذلك يحوله الى موسوعة ويخرج به عن طبيعته في التعريف والتقديم • لذلك اخترت بعض الموضوعات ، هي في الحقيقة أهم ميادين المعتقدات الشعبية ، تاركا الكتابة في بقية الميادين لدراسات فرعية مستقلة أو مقالات تنشر في زمان وأماكن أخرى •

وسيلاحظ القارئ أن هناك بعض موضوعات هذه القائمة قد أدمجت في باب واحد ، بينما انفردت موضوعات أخرى ، بباب مستقل لكل منها ، والمعيار الوحيد هنا هو الأهمية النسبية ، ووفرة الدراسات ، وشمول الموضوع • فقد أفردنا لكل من الأولياء ، والسحر ، والأحلام ، والكائنات فوق الطبيعية ، والطب الشعبي بابا مستقلا • بينما تضمن باب واحد موضوعات المعتقدات المتعلقة بالحيوان ، وبالإنسان ، وبالعناصر الطبيعية • وتضمن الكتاب فصلا مستقلا عن الزار لم يكن واردا في تصنيفنا الذي سبق عرضه • وهو في الحقيقة ميدان خاص يحوى عناصر من المعتقدات ، كما يحوى عناصر من الفنون الشعبية ، ولكنه أقرب الى المعتقدات وأدخل فيها على أى حال •

(١١) محمد الجوهري ، علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٦٥ •

وبعد :

فهذا كتاب يبحث في موضوعات أغلبها يكتب فيه كتابة علمية للمرة الاولى باللغة العربية ، وجميعها كان وقفا على المستشرقين والاجانب •

ولاشك أن صدور هذا اللون من الدراسات قد يصدم مثاعر البعض ممن لا يملكون ناصية البحث العلمى فى العلوم الانسانية ، والذين مازالوا أسرى معتقداتهم التقليدية والقيود الفكرية التى فرضها عليهم أسلوب بال من الفكر والحياة • أما أولئك الذين يطمحون الى تدبر حقيقة ثقافة مجتمعهم ، كما تتمثل فى معتقدات القطاعات الشعبية والرواسب الاعتقادية حتى عند الخاصة ، فلاشك أنهم سيرحبون أكبر الترحيب بمثل هذه المحاولة ، وسيقدرون الجهد الذى بذله المؤلف لتخطى حواجز نفسية عديدة كانت تحول دون اقدام كثير من العلماء الاجتماعيين المصريين على دراسة هذه الموضوعات •

الباب الأول

دراسة الأولياء

الفصل الأول : الأسس والمبادئ العامة •

الفصل الثاني : الموالد •

الفصل الثالث : تقارير خبرات ميدانية في دراسة الأولياء •

الفصل الرابع : دليل مختصر للدراسة الميدانية للأولياء •

الباب الأول

دراسة الأولياء

الفصل الأول

الأسس والمبادئ العامة

مقدمة :

الأولياء في رأي المعتقد الشعبي هم بعض الصالحين الذين يتميزون بالتقوى عادة ، ويظهرون من « الكرامات » ما يدل على جدارتهم بلقب الولاية هذا . والأولياء على خلاف بعض موضوعات المعتقد الشعبي الأخرى — كالأحلام مثلا — تتباين صورتها في نفوس الشعب وممارستهم اليومية تبينا كبيرا عن صورتها في العقيدة الدينية الصحيحة . فالأولياء من وجهة النظر الدينية — وينص الكتاب الكريم — هم « الذين آمنوا وكانوا يتقون ، الذين كانوا في حياتهم لله عبادا مخلصين ، لم يتجهوا بقلوبهم الى غير الله ، ولم يقفوا بباب أحد سواه ، ولم يرفعوا أكف الضراعة الا اليه . ولقد كانوا يدعون الناس الى هدى الله وشرعه » (١) . وانطلاقا من وجهة النظر هذه لا يعرف الدين الاسلامي الصحيح شيئا يقال له « مقامات الأولياء » سوى ما يكون للمؤمنين المتقين عند ربهم من درجات . وانما يعرف كما يعرف الناس أن لهم قبورا ، وأن قبورهم كقبور سائر موتى المسلمين ، يحرم تشييدها وزخرفتها واقامة المقاصير عليها ، وتحرم الصلاة فيها واليها ، والطوف بها ، ومناجاة من فيها ، والتمسح بجدرانها ، وتقبيلا والتعلق بها ، ويحرم وضع أستار وعمائم عليها ، وإيقاد شموع أو ثريات حولها . وكل ذلك — مما يتهافت الناس

(١) انظر محمود شلتوت ، الفتاوى ، دار الشروق ، القاهرة ،

عليه ويتسابقون في فعله على أنه قربة لله أو تكريم للولى أو قربة وتكريم — خروج عن حدود الدين ، وارثكاب لما حرمه الله ورسوله في العقيدة والعمل ، واضاعة للأموال في غير فائدة ، وسبيل للتغريب بأرباب العقول الضعيفة ، واحتتيال على سلب الأموال بالباطل » (٢) •

تلك اشارة سريعة تدلنا على مدى التباين بين التصور الشعبى للأولياء والتصور الدينى الصحيح لهم ولأسلوب التعامل معهم أحياء أو أمواتا • وقد قصدنا الى اثباتها في صدر الحديث ، كى نتبين أن عرضنا للمعتقد الشعبى الشائع بين الناس يختلف الى هذا المدى البعيد عن المعتقد الرسمى •

وهناك فارق آخر متميز بين مكانة الأولياء في الدين الاسلامى (أو عند المسلمين) ومكانتهم في ديانات أخرى ، كالمسيحية مثلا • فالاسلام لا يعرف عملية رسامة الولى أو القديس ، أى أنه ليس محتاجا الى ترخيص من جانب القائمين على الدين الرسمى لكى يكتسب مكانته • ومعنى ذلك أن كل الممارسات الدائرة في مجال الأولياء لا تربطها بالدين صلة من شرع أو سنه • ولعل هذا الارتباط الوحيد الذى نراه قائما في بعض الحالات ، حيث توجد قبور بعض الأولياء (خاصة المشاهير والكبار منهم) داخل المساجد أو بجوارها وعلى مقربة وثيقة منها • ولعل هذه الصلة المادية البسيطة تمثل في نفوس أفراد الشعب صلة أعمق ورابطة أقوى ، لا ترى فارقا بين ممارسة الفريضة (داخل المسجد) وزيارة الولى والطواف بضريحه • فالشعب بذلك يدخل هذه الممارسات (الوثنية في الحقيقة) في دائرة الدين الرسمى ، ان لم يكن بشكل واع ، فعلى نحو تلقائى يعلو على أى شك أو مناقشة •

وهناك أعداد لا حصر لها من الأولياء ، يتدرجون الى فئات شتى ومستويات متباينة • وعلى رأس الجميع يأتى أهل البيت والصحابة •

ويأتى بعد تلك الفئة بمسافة بعيدة أصحاب أو مؤسسو الطرق الصوفية والمذاهب الإسلامية الرئيسية • وفى النهاية قاعدة ضخمة لا حصر لها من الأولياء المحليين الأقل شأنًا ، والذين قد يسمون فقط المشايخ ، ونصادف عددا منهم فى كل قرية ونجع من قرى مصر ، وفى كل ركن من أركان مدنها • وسبيل كل واحد من هؤلاء — خاصة الفئة الأخيرة — الى الشهرة والاحترام والتكريم هو ما يبيديه من كرامات ، سواء فى أثناء حياته أو بعد مماته •

١ — الأولياء من النساء :

ورغم أن تفكيرنا فى الأولياء ينصرف عادة الى الذكور منهم ، الا أننا سنرى بعد الدراسة والبحث أن هناك طائفة من الأولياء الاناث • وعلى رأس تلك الفئة أيضا تأتي بنات الرسول وسيدات البيت النبوى • وتشتهر فى القاهرة — على سبيل المثال — مقامات كل من السيدة زينب ، والسيدة سكيئة ، والسيدة نفيسة • كما أن هناك شيخات محليات ، كن نسوة عاديات ، وأظهرن امارات الولاية — الكرامات — أثناء حياتهن أو بعد موتهن ، فأقام لهن أهل القرى المقامات ، ويحظن بموالد كبيرة مزدحمة حية • (انظر الفصل الثالث من هذا الباب عن « التقارير الميدانية » حيث يرد الحديث عن بعضهن) • وليس بوسعنا أن نحدد هنا نسبة معينة للشيخات الى المشايخ^(٣) •

والجدير بالذكر هنا أن الأشجار المقدسة ، أو المزارات المقامة حول الأشجار ، تتخذ مظهر التقديس الذى يعطى للاناث ، فالشجرة فى العربية كما نعلم مؤنثة • ولذلك فان كل أساليب مخاطبتها ورجائها واستدعائها

(٣) حدد توفيق كنعان نسبة الاولياء الاناث الى مجموع الاولياء فى فلسطين بحوالى ١٣٪ • انظر :

Canaan; Taufiq; Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine; London; 1927; pp. 235 ff.

... الخ تتم في صيغة المؤنث • وسنعود إلى الكلام فيما بعد بشيء من التفصيل عن الاشجار المقدسة •

٢ - القطب :

ويعتقد أن القطب هو أعظم الأولياء الأحياء في زمان معين وأعلامهم شأنا • وإن كان البعض يرى أنه يحل في بعض الأولياء فترة بعد أخرى • وهو يعد - على نحو ما - رئيس كل الأولياء في زمانه • ويقول عنه ولیم لین أن التصور الشعبي للقطب أنه كثيرا ما يظهر ، ولكنه لا يعرف ، وكذلك أتباعه ذوو السلطة • وهو يظهر دائما متواضعا رث الثياب • ولا يشتد في مؤاخذه من يخالف الدين أو يتظاهر بالتقوى • ومع أن القطب يختفى دائما ، فإن أماكن وجوده معروفة ، ولكنه قليلا ما يظهر فيها • ويعتقد البعض أن القطب يكون فوق الكعبة • • • ويفضل القطب مركزا آخر بباب القاهرة المسمى باب زويلة • ويسمى العامة - في أيام لین - باب زويلة « بوابة المتولى » (أى القطب الذى يتولى رئاسة أولياء الزمان) ، لانهم كانوا يعتقدون أن هذا الباب هو مركز هذا الكائن المجهول • وكان يوجد وراء أحد مصراعى الباب الكبير - الذى لا تنقل أبدا - فضاء صغير يقال انه مكان القطب • ويقرأ الكثير من المارة الفاتحة (٤) •

وللقطب في مصر مراكز أخرى أقل شهرة ، أحدها في قبر السيد أحمد البدوى بطنطا ، والآخر في مدينة المحلة الكبرى وغيرها • ويعتقد أن القطب ينتقل من مكة الى القاهرة أو من مكان الى آخر في لحظة • ولا يقتصر القطب على سكن أماكنه العديدة المفضلة ، وإنما هو دائم التنقل في شتى بقاع الارض • وحينما يموت قطب يتولى غيره مكانه في الحال •

(٤) يحكى ولیم لین أن المصابين بالصداع يدقون مسمارا في باب المتولى (باب زويلة) لفك السحر المعمول لهم • كما أن المصابين بوجع الاسنان يخلعون سنا ويولجونها في أحد شقوق الباب ، أو يلصقونها به بأى طريقة أخرى ، حتى يضمنوا عدم اصابتهم بالمرض نفسه ، انظر ، ولیم لین ، المصريون المحدثون ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠٤ •

٣ — كرامات الأولياء :

ويستطيع الأولياء ممارسة ألوان وصنوف عديدة من المعجزات ، ولا نستطيع ، ولا أعتقد أن أى أحد يستطيع ، حصرها جميعا ، فذلك أمر عسير فوق أنه غير مطلوب • انما يمكننا أن نقدم فيما يلى قائمة بأشهر المعجزات التى تنسب الى الأولياء • (ونلاحظ مرة أخرى أنها تتعارض فى أغلبها مع أصول العقيدة وقواعد المنطق وحقائق الحياة) •

- ١ — احياء الموتى •
- ٢ — مخاطبة الأولياء الموتى •
- ٣ — تجفيف البحر ، والمشى على الماء •
- ٤ — القدرة على تحويل الأشياء ، مثلا تحويل الماء الى عسل •
- ٥ — قطع المسافات البعيدة فى لمح البصر (الطيران ليلا) •
- ٦ — مخاطبة الحيوانات والأشجار وغيرها من عناصر الطبيعة •
- ٧ — شفاء الأمراض (بمختلف الوسائل) •
- ٨ — اخضاع الحيوانات المتوحشة •
- ٩ — التواجد فى أكثر من مكان فى نفس الوقت •
- ١٠ — توقيف الوقت •
- ١١ — تلبية دعوة من يلوذ به من الناس فى أى أمر من الأمور •
- ١٢ — التنبؤ بالكوارث ، أو بالغيب عموما •
- ١٣ — القدرة على احتمال الجوع والعطش مدة طويلة •
- ١٤ — القدرة على تناول كميات كبيرة جدا من الطعام •
- ١٥ — القدرة على التحكم فى الأشياء الطبيعية أو الأمور المعتادة •
- ١٦ — التمتع بالعناية الالهية •
- ١٧ — معاقبة الله لمن يهين الولي أو يعتدى عليه •
- ١٨ — القدرة على تحويل شكله وتغيير هيئته (٥) •

(٥) انظر كريس ، المعتقدات الشعبية فى العالم الاسلامى ، مرجع

سابق ، ص ٩ — ١٠ •

والملاحظ على تلك المعجزات (الكرامات) أنها مستخلصة من حكايات الأولياء ، وهى لهذا السبب تعكس لنا بكل جلاء التصور الشعبى للولى من حيث طبيعته ، وامكانياته ، وقدراته ، وهى قبل هذا وبعد هذا مبرر ولايته واعتقاد الناس فى بركته • والأولياء قادرون على ممارسة هذه المعجزات فى حياتهم وبعد مماتهم على السواء • أى أن الولى الحقيقى لا يفقد سر ولايته بعد موته ، ولكنه يستمر يلبي رغبات الناس ويستجيب لدعواتهم ويشفى مرضاهم ، وهم يستمرون يكتبون اليه الرسائل^(٦) لانقاذهم أو المشورة عليهم فى شئون حياتهم كما سنوضح فى موضع لاحق من هذا الفصل • ومن أقوى الكرامات التى يبدىها الأولياء بعد وفاتهم التصدى بقوة لكل من تسول له نفسه اهانة ضريحهم أو الاعتداء عليه أو تدنيسه •

وقد أورد وليم لين حكاية طريفة تبين طبيعة بعض هذه الكرامات التى يبدىها الأولياء الأحياء ، ورد فعل الناس لها • وهى فى ظاهرها تنطوى على كثير من المبالغات (وهو سمة مميزة للقصص التى تبرز وتفسر وتدعم المعتقد الشعبى) ، ولكنها تبرز بوضوح تصور الناس لكرامة الولى ، وتكشف عن العناية الذى يمكن أن يتحمله الشخص من وراء ولايته^(٧) •

(٦) أورد الدكتور سيد عويس تحليلا مفصلا لعدد من هذه الرسائل فى دراسته المتعمقة حول هذا الموضوع أنظر :
د. سيد عويس « من ملامح المجتمع المصرى المعاصر ، ظاهرة ارسال الرسائل الى ضريح الامام الشافعى » .

القاهرة ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٦٥ .
(٧) وهى فى رأى نعمة تنم عن «حسد» عامة الناس لهؤلاء الأولياء الذين وهبهم الله كل تلك القدرات ومنحهم كل هذه الكرامات . ولكن كما أن هناك كثيرا من القصص والنوادر الشعبية التى توضح أن الغنى ليس دائما سعيدا بأمواله ، بل أن الثراء قد يكون فى بعض الاحيان مصدر تهاونة الغنى ونقمة عليه . كذلك يمكننا أن نستخرج من وراء تلك القصة عبرة للانسان العادى الذى يحسد الولى على كراماته ، فىرى أن الولى نفسه ليس سعيدا بها ، بل انها قد تكون مصدر تعذيب له ومشقة بالغة ، الى حد أنه يتوسل كي تسحب منه هذه الفضيلة ويعود انسانا عاديا كما كان . انظر نص الحكاية عن وليم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

ورغم غرابة القصة فقه حرص لين على أن يدرجها في كتابه ، لانه شاهد أن أبناء القاهرة يؤمنون بها تمام الايمان في وقته • وقد ادرك لين بوضوح : « أننا عند الكلام عن الخرافات نواجه الآراء أكثر مما نواجه الأفعال » (ص ٢٠٦) • وأنا أورها لأنها فوق الاعتبارات السابقة تحوى عديدا من الموثقات (العناصر) التى تتردد بكثرة فى حكايات الأولياء من عصور وأماكن مختلفة •

يحكى لين : « اشتدت رغبة أحد تجار المدينة الأتقياء فى أن يصير وليا ، فتوجه الى آخر ينتمى الى هذه الطبقة المقدسة ، فتوصل اليه أن يساعده على التشرف بمقابلة القطب • وبعد أن احتل الطالب امتحانا صارما لمعرفة بواعثه ، طلب منه أن يتوضأ مبكرا فى الصباح التالى ثم يقصد مسجد المؤيد ، حيث يوجد باحدى زواياه باب زويلة أو المتولى السابق ذكره ، فيقبض على أول من يراه خارجا من الباب لهذا المسجد • وفعل الرجل ما قيل له • وكان أول من خرج رجل شيخ مهيب المنظر ، ولكنه رث الثياب يلبس زعبوطا من الصوف أسمر اللون ، وقد دل ذلك على أنه القطب • فقبل الطالب يده وتضرع اليه أن يقبله بين أصحاب الدرك • فقبل القطب التماسه بعد تردد طويل ثم قال : المتزم القسم الذى يشمل الدرب الأحمر وما يجاوره » • وفى الحال وجد الطالب نفسه وليا ، ولاحظ أنه يعرف أشياء تخفى على البشر العاديين ، اذ يقال ان الله يعلم الولى جميع الاسرار اللازم معرفتها • ويقال عادة ان الولى يعلم الغيب • ويبدو هذا متناقضا لما نقرأه فى عدة مواضع من القرآن ، أنه لا يعلم الغيب الا الله • الا أن المسلمين ، وهم قلما يرتبون فى مناقشة ما ، يبينون أن عبارات القرآن يقصد بها معرفة الاسرار بمعناها المطلق ، وأن الله يطلع الأولياء على مثل هذه الاسرار كلما شاء ذلك • • • • • ولما تولى الولى السابق ذكره أعماله أخذ يتجول فى قسمه • فرأى بائع فول يبيع لحرفائه كالعادة ، فتناول حجرا وكسر بها قدر الفول • فقفزا البائع اليه وتناول جريدة بالقرب منه وضرب الولى بها ضربا مبرحا •

ولم يشك لولى ولم يصرخ وانصرف حين أذن له • وحاول بائع الفول بعد انصراف الرجل أن يلتقط بعض ما تنثر من القدر ، وكان قد بقى منها قطعة في مكانها • فلما نظر فيها رأى ثعبانا ساما ميتا • فصاح مرتاعا مما فعل : « لا حول ولا قوة الا بالله ! استغفر الله العظيم • ماذا فعلت ؟ هذا الرجل ولى وقد أثلف الفول الذى كاد يسمم حرقائى » • وجعل ينظر الى كل مار طول هذا اليوم عسى أن يرى مرة أخرى الولى الذى أساء اليه ليستغفره • ولكنه لم يره لان الولى كان مرضوض الجسم لا يستطيع أن يمشى • وفى اليوم التالى نهض الولى بالرغم من ورم أعضائه ، وأخذ يعرج خلال قسمة ، فكسر جرة لبن كبيرة فى دكان لا يبعد عن دكان بائع الفول كثيرا فعامله اللبان معاملة ألفوال • وبينما كان يضربه ، أسرع بعض الناس اليه وأخبروه أن هذا الرجل الذى يضربه ولى ، ثم سردوا عليه قصة الحية التى كانت فى قدر الفول • وقالوا اذهب وأنظر جرتك فسترى فيها شيئا ساما أو نجسا • ونظر الرجل فوجد فى بقية الجرة كلبا نافقا • وفى اليوم الثالث سار الولى فى الدرب الاحمر يعرج على عصا متألما ، فرأى خادما يحمل على رأسه صينية عليها أطباق من اللحم والخضر والفاكهة ، أعدت لجماعة كانوا ذاهبين الى النزهة فى الريف • فوضع الولى عصاه اذ زاك بين رجلى الخادم فقلبه ، وتناثرت محتويات الاطباق فى الشارع • فأخذ الخادم يصب على الولى اللعنات ويضربه ضربا عنيفا ، بالقدر الذى كان يتوقع أن يناله من سيده الغاضب • وتجمع الناس ، ولاحظ أحدهم كلبا يأكل من هذا الطعام ثم لم يلبث أن نفق • فسارع الى منع الخادم من ضرب الرجل ، وأخبره بالحادث الذى أثبت ولايته • فجعل الخادم يعتذر للولى ويرجوه أن يصفح عنه • غير أن الرجل سئم وظيفته الجديدة فابتهل الى الله والى القطب أن يعفى منها وأجيب الى توسلاته واستردت قدرته الخارقة للعادة • فعاد الى دكانه وهو أسعد من قبل^(٨) •

(٨) ولیم لین ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، صص ٢٠٥ — ٢٠٦ •

وهناك فضلا عن هذا عشرات بل مئات الكتب التي دون فيها أصحابها بعض الكرامات التي تروى عن هذا الولي أو ذاك • ونجد بعض هذه الكتب خاص بأسرة أو عائلة معينة يحكى كرامات أفرادها (مثل كتب معجزات أهل البيت النبوي) (٩) • وبعضها خاص بولي معين ، كالسيد البدوي ، أو إبراهيم الدسوقي ، أو عبد القادر الجيلاني ، أو الرفاعي ••• الخ • وبعضها مكتوب بالثر ، وبعضها مروي بالشعر وهكذا • وبعضها منسوب لرواة أو لمصادر محددة بالاسم ، وبعضها غفل من المصدر •

وسأحاول فيما يلي أن أقدم نماذج قليلة تعطى فكرة عن هذه التنوعية الكبيرة ، دون أن نتجاوز قيود الحيز التي تفرضها علينا طبيعة الدراسة • والكرامة الاولى أنقلها عن كتاب منسوب لمؤلف محدد بالاسم (١٠) • والطريف فيها أنها تلقى الضوء على فكرة هامة نعرفها من المعتقد الشعبي الشائع معرفة جيدة هي التخصص الاقليمي (أو المكانى) للولى ، واحترام الأولياء الشديد لتخصص كل منهم في دائرة معينة ، وحتى لو استغاث به أحدهم في داخل دائرة آخر ، فإنه لا يهب الى نجدته الا تحت ظروف معينة وبشكل استثنائى • وتحكى قصص أخرى أن الولي مسئول عن رفاهية ومصالح أبناء قريته (خاصة بالنسبة للأولياء المحليين) • اذ يحكى راوية من قرية بنى واللمس مركز مغاغة محافظة المنيا أن ولى قريته ظهر له عدة مرات أثناء أدائه الحج وأدى له خدمات ومساعدات كانت تساوى انقاذ حياته من أخطار محققة •

ويحكى المؤلف أحمد عز الدين عبيد الله خلف الله احدى كرامات

(٩) منها مثلا محمد على سرية ، الانوار البدرية في المعجزات النبوية ، ثلاثة أجزاء ، المنصورة ، د. ت .

(١٠) أحمد عز الدين عبيد الله خلف الله ، كرامات وأوراد القطب النبوى السيد الشريف العلوى السيد أحمد البدوى كما رواها العلماء والمؤرخون المعاصرون ، الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٤ •

السيد البدوي فيقول : « وروى مؤلف الكتاب (١١) المذكور عن النقيب زيادة خادم زاوية السلطان الحنفى : أن زوجته (زوجة النقيب) مرضت مرضا شديدا ، أشرفت فيه على الهلاك وكانت تسكن فى طابق فوق الزاوية ، والناس يدخلون للسؤال عنها ، وكانت تصيح من شدة الألم وتقول يا سيدى أحمد يا بدوى خاطرك معى ، ولازمها المرض مدة طويلة ، وهى لا تكف عن الاستغاثة بالسيد رضى الله تعالى عنه ، وفى ليلة من الليالى انقطع عنها الكلام وأصبحت لا تستطيع أن ترد على سؤال وساءت حالتها حتى انصرف عودها من عندها بعد العشاء وقد أيقنوا بحدوث الوفاة هذه الليلة ، وفى الغد دخلوا عليها فوجدوها فى تمام الصحة والعافية • فقالوا لها يا فلانة كنت الليلة قد أشرفت على الموت وما قلنا أنك تصبحين فى الدنيا •

قالت : ان حكايتى عجيبة • قالوا : وما هى ؟

قالت : بينما أنا فى هذه الليلة نائمة اذ رأيت رجلين قد دخلا على وقالوا لى : قومى كلى • فقلت : أكلم من ؟ قالوا : رجلا أرسلنا خلفك ، فقلت لهما : والله ما أقدر أمشى من شدة المرض — فقالوا : قومى نحن نعينك — قالت : فأخذانى ومضيا بى الى المدرسة المعروفة بالمؤيدية فقالا ادخلى ، فدخلت وأنا بينهما ، حتى أقعدانى بين يدى رجل جالس وعلى وجهه لثامان وعليه جبة عظيمة واسعة الأكمام ، وهو عريض الصدر ، أحمر الوجه أحمر العينين فقال لى : كم تناديننا وتستغيثين بنا ، أنت ما تعلمين أنك فى حمى رجل من الرجال الكبار المتمكنين ، وأنت تستغيثين بنا فى موضعه وفى حماه ، أنت تظنين أننا نتعرض عليه فى موضعه ومحلّه نتهجم عليه ، أما تعلمين أن الأدب بين الفقراء مطلوب فلا تعودى فى الوقوع فى هذا القول • بل قولى : أغثنى يا سيدى محمد يا حنفى ، خاطرك معى ثم استيقظت من نومى فو الله كأنه ما كان بى

(١١) العلامة على بن عمر البتنونى : السر الصفى فى مناقب السلطان الحنفى ، ج ١ ، ص ص ٤٦ — ٤٧ .

مرض وقد شفى فاني الله تعالى وأصبحت بخير وعافية» (١٢) •

ويعلق مؤلف الكتاب على هذه الرواية قائلاً : « فتأمل في سماع السيد أحمد البدوي ، لاستغاثتها وفي إبطائه عنها مراعاة للأدب مع العارف الكبير السلطان الحنفي ، وفي إجابته لها وطريقته في إرشادها إلى الأدب مع أولياء الله عز وجل • وهذه الكرامة رواها المؤلف وهو عالم جليل عن صاحب القصة نفسها » (١٣) •

وتحكي قصة أخرى كرامة من نوع آخر تدل على مقدرة أخرى فائقة من قدرات السيد البدوي ، يقول مؤلف نفس الكتاب : — « روى الشيخ محمد الحنفي الصديقي في طبقاته : أن الشيخ ركين استأذن أستاذه في الرحيل إلى بيت الله الحرام بقصد الحج ، فأذن له ، ولما ودعه ، أراد الشيخ ركين أن يأخذ عبادة أستاذه تبركا بآثاره ، فأبى أن يعطيها له ، وقال : أخشى أن تضيع منك ولكن الشيخ ركين تمكن من أن يأخذها دون أن يراه ، وسافر حتى أدى الحج • ورجع مع الحجاج إلى العقبة ، وتفقد العبادة فوجدوها تحت أرجل الأبل تدوسها ، فبادر إليها والتقطها وغسلها ، ونشرها ، ثم انشغل عنها ببعض مصالحة حتى إذا ما تذكرها ، رجع إليها فلم يجدها ، فأخذ يسأل عنها لعله يعثر عليها ، فلم يدله عليها أحد ، ولما وصل إلى مصر ، بادر فاشترى عبادة أغلى ثمناً منها ، وواصل السفر إلى طنطا ، وطلع إلى السيد البدوي ليسلم عليه ، فوجد العبادة عنده ، فدهش لما رآها ، فقال له السيد : لا تعجب يا ركين فانك لما نشرتها خفت عليها من الضياع فأخذتها ونشرتها في مكانها » (١٤) •

وتحت أيدينا ديوان الأنوار البدرية (أنظر هامش سابق) في

(١٢) أنظر الصفحات ٦١ ، ٦٢ من المرجع السابق .

(١٣) صفحة ٦٣ ، نفس المرجع .

(١٤) أنظر المرجع السابق الصفحات ٥٣ ، ٥٤ .

ثلاثة أجزاء يحكى معجزات أهل البيت في نظم ركيك ، يغلب عليه الطابع القاص ، وهو مما يغنى أساسا في الموالد أو ينشد في المجالس الشعبية • ونختار من الجزء الثالث من هذا الكتاب نموذجا لاحدى كرامات السيدة نفيسة • وتحكى القصة (الشعرية) عن فتاة كانت تلعب مع مجموعة أولاد من جارائها ، وكانت تتردى فوق رأسها منديلا مخلى بجنيهاث ذهبية • مما أثار طمع أحد الأولاد في هذه الثروة التى تحملها على رأسها ، فاستدرج الفتاة الى مكان بعيد عن المجموعة وذبحها بسكين كان يخفيه في ملابسه ، وسرق منديلها وهرب • ولكن أهل البنت جدوا في البحث عنها ، الى أن استطاع الحاكم الوصول اليه ، فاعترف الولد بجريمته ، ومكان تواجد جثة الفتاة • •

ولكن الصدفة البحتة — وهى في نفس الوقت محور الكرامة — أن تلك الواقعة حدثت أمام قبر السيدة نفيسة • وذهب الأهل الى المكان الذى عينه الغلام ، فوجدوا ابنتهم سليمة ، ولكن مكان الجرح في رقبتها قد اندمل ، وأخذت تحكى لهم حكايتها : —

خذى الطفل دافى الحال	من دون بقى الأطفال
وئا طفلة لسه عيال	ونزلنى فسقية
أمام قبر النفيسة(*)	الجوهرة النفيسة
وذبح أو داج حسيه	وخذ منى الطاقية(**)
وقندامى شايفاه	ومش حاسه بفعلاه
وبعد ما راح والله	لقيت فيه ست جاية
مسكت مكان مجروح	وأنا فيه برضة الروح
منعت دمي المسفوح	وجففت جرحيه(***)

(*) المقصود السيدة نفيسة صاحبة الكرامة .
 (**) المزيانة بالجنيهاث الذهبية ، وسبب الجريمة .
 (***) جرحى .

لقيتها شبه القمر في الحسن جاية لى
مسحت على الجرح طاب الجرح طوالى
وطمنتى ونا وحدى فى مكان خالى
أنا ساكنة جارك هنا يا بنت ما تخافيش

أنا السيدة الماجدة نسل النبی الغالى

قولى لأهلك نفيسة	كانت ليه ونيسة
وقولى لهم يا أنيسة	عقل الأطفال شوية
بلاش وضع الأموال	على راسك بقى فى الحال
تأمنى غدر الأطفال	وتعيشى متهنية ^(١٥)

٤ - الزيارة :

الزيارة هى المناسبة الاساسية التى يبدى فيها الانسان الشعبى تكريمه للولى ، ويقدم فيها النذر ، ويدعو للولى ويسأله المعونة فى مواجهة مشكلة معينة . الخ . ولذلك فان تقديس الأولياء لا يمكن تصوره منفصلا عن « المزار » أى « الضريح » أو « الشاهد » الذى يوجد الولى تحته ، أو يعتقد أنه موجود تحته . وان كان أحيانا يعتقد أنه ليس موجودا اطلاقا ، وانما أنشئ هذا الضريح بناء على رؤية ظهرت لأحد أهل القرية ، طلب خلالها الولى بنفسه من صاحب الرؤيا أن يبنى له « مقاما » فى مكان معين . وهؤلاء هم « الأولياء المؤثرون » . وسنتحدث عنهم فيما بعد .

وأضرحة الأولياء الكبار من أهل البيت أو صحابة رسول الله أو أصحاب المذاهب الشرعية أو مؤسسى الطرق الصوفية أو مشاهير الأولياء عموما تبنى بكثير من مظاهر الأبهة والفخامة فى المدن الكبرى عادة . وهى

(١٥) محمد على سرية ، الأنوار البدرية . . ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٥٢ وما بعدها ، خاصة صفحتى ١٥٤ — ١٥٥ .

توجد في مساجد كبرى أيضا ، أو يحدث أن تنشأ المساجد الكبرى حولها إذا كانت موجودة أصلا • واللافت للنظر حقا أن أولئك الأولياء الكبار المشاهير نادرا ما يظهرون للناس (خاصة في المدن) أو يكشفون عن كراماتهم • والسبب في ذلك أن فترة ابتعادهم عن عالم الأحياء قد طالت كثيرا •

وفي مقابل هذه الفئة توجد فئة الأولياء المحليين في كل قرية من قرى مصر ، وما زالوا جميعا ، أو الجانب الأكبر منهم ، يظهر كرامات للناس في الوقت الحاضر • وأضرحة هؤلاء الأولياء تكون في العادة عبارة عن مقابر بسيطة أشد البساطة حولها سور أو بدون سور يفصلها عن سائر المقابر المحيطة بها • كما أنها قد توجد أحيانا أخرى داخل أحد المساجد في القرية • وليس من المحتم كما أشرت أن توجد جثة الولي داخل ضريحه ، حيث توجد أضرحة لكبار الأولياء بلا أى أثر لأجسادهم داخلها في كثير من القرى النائية ، والناس تعلم هذا • ولكنها تؤدي كافة طقوس الزيارة لهذا الضريح الخالي ، ومن الأرجح أن الزائر لا يفكر وقت طوافه حول الشاهد في خلو الضريح من أى أثر للولي •

٥ - الأولياء الأحياء :

هناك بعض الأشخاص الذين يلقون مظاهر التكريم والتقديس أثناء حياتهم ، ولكن من دائرة محدودة نسبيا من الناس ، ليس من اللازم أن يكونوا من نفس الحي أو القرية ، وقد يكونون في قرية نائية عن القرية التي ولد فيها الولي الحي ويعيش فيها • وهؤلاء الأولياء الأحياء عبارة عن أشخاص على جانب كبير من التدين والزهد والانقطاع للعبادة • كما أنهم قد يكونون من المجاذيب أو أشباه المجانين ، الذين يبدون مع ذلك قدرا من الكرامات ، خاصة ما يدل منها على صلاح و « كشف » (١٦) • ويلتمس الناس بركة هؤلاء الأولياء بأن يلمسوهم ،

(١٦) سجل وليم لين بأسى بالغ ودهشة كبيرة ظاهرة الأولياء المجاذيب حيث أشار الى أن المصريين يظهرون التقديس لاقتل الناس استحقاقا له . =

أو يدعوهم يقرأون عليهم بعض السور أو الأدعية أو غير ذلك من صور التماس البركة • وقد يدعوهم يتفلون على طعام أو شراب يتناوله الناس بعد ذلك ، أو في فم طفل مريض • الخ • ومن البديهي أن هؤلاء الأولياء الأحياء يظلون يشغلون نفس المكانة الرفيعة في نفوس الناس بعد موتهم ، وقد يبلغ الناس في رواية كراماتهم ، ويزيدون في مظاهر التقرب إليهم •

٦ — أرواح الموتى التى تلبس الأحياء :

على أنه يحدث في بعض الأحيان أن يلقي أحد الأولياء بعض مظاهر التكريم دون أن يكون من أهل البيت أو من الصحابة أو من كبار رجال الدين أو من المجاذيب • فكيف يحدث ذلك ؟ الملاحظ في بعض الأحيان أن يظهر روح أحد الموتى (من الناس العاديين) ويلبس أحد أهل القرية من أقارب هذا المتوفى أو من غير أقاربه • وتلك الظاهرة هي التى أطلق عليها هانز فينكلر اسم « أرواح الموتى التى تلبس الأحياء » ، وألف عنها كتابا بهذا الاسم^(١٧) • والأرجح أن تلبس روح الميت واحدا من أفراد سلالته ، وبعد موته بفترة قد تكون طويلة أو قصيرة • ويحدث ذلك بأن يظهر الميت للحي في المنام ، ويخبره بأنه « سيركبه كما يركب الجمل » • وبذلك يظل هذا الحي « ملبوسا » أو ممسوسا (ولو أن الممسوس هو الذى مسه الجن فقط) •

= فيعتبرون الأبله أو المجنون مخلوقا عقله في السماء وجسده يختلط بالبشر • ويعدونه لذلك وليا • ومهما ارتكب الولي المشهور من الخطايا (وكثيرا منهم يخالفون الدين) فهي لا تؤثر على قداسته ، اذ تعتبر نتيجة تجرد عقله من الأشياء الدنيوية • فروحه أو قواه العقلية كلها مستغرقة في التقوى ، ولذلك تترك شهواته بلا رقيب • الخ ، ولیم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ٢٠١ — ٢٠٢ •

(١٧) انظر :

H. 'A'. Winkler; Die reitenden Geister der Toten; Stuttgart; 1936.

واذا أظهرت روح هذا الميت كرامات واضحة مقنعة لأهل القرية أو العائلة التي ظهرت فيها ، فانه يبنى للميت ضريح أو مقام • وقد تتركز مظاهر التقديس في الحى الذى لبسته روح هذا الميت • ونجده يمارس « مستلزمات الولاية » من علاج المرضى ، ومعرفة المجهول ، والانباء بالغيب ، وما الى ذلك من كرامات •

٧ — الأولياء المؤثرون :

ومع أن الكلام الكثير الذى سبق يؤكد لنا أن تكريم الاولياء في مصر لا يمكن تصويره بدون ضريح ومقام ، الا أننا نجد مع ذلك عددا من الاولياء الذين تبنى لهم مقامات بلا قبور ، أو أضرحة خاوية • أولئك هم الأولياء المؤثرون^(١٨) • والولى المؤثر قد يكون شخصا عاديا من أهل القرية ، أو واحدا من أهل البيت ، أو الصحابة ، أو كبار رجال الدين • الخ • ويظهر لأحد الاحياء في المنام • ويطلب منه صراحة أن يبنى له شاهدا أو مقاما • وقد يلجى الانسان صاحب الرؤيا الطلب على الفور ، وقد يتقاعس ، فيعاود الولى الظهور له مرة ومرات الى أن يستجيب • ولكنه قد لا يستجيب برغم كثرة سؤال الولى له في المنام ، فيعطيه الاخير علامة ، اذهب في المكان الفلانى فسوف تجد كذا ، في هذا المكان يجب أن تبنى لى قبرا وضريحا • واذا تقاعس صاحب الرؤيا مع ذلك ، فان الولى يمكن أن يلحق به ضررا (في زراعته ، أو بهائمه ، أو في أولاده ، أو في صحته • الخ) • بحيث يربط هذا الشخص بين ما أصابه وبين ما طلب منه في الرؤيا • فيستجيب أخيرا لما طلب منه ، ويرفع عنه الضرر الذى وقع عليه •

(18) Goldziher; Ignaz; Aus dem muhammedanischen Heiligenkult in Agypten; in : Globus; 71. Bd; 1897; S. 233 ff.

والأولياء المؤشرون أكثر ظهوراً ، أو هم لا يظهرون عادة الا في القرى والمدن البعيدة (خاصة في الصعيد) • لانه من الصعب أن نتصور أن يظهر الحسين لرجل في مصر القديمة ، ويطلب منه أن يبنى له ضريحاً ومقاماً في ذلك الحى • ولكننا نجد عشرات القرى في ريف مصر التى ظهر فيها الحسين لأشخاص عاديين وطلب منهم إقامة ضريح له فيها • أما الحالات التى يكون فيها الولي المؤشر انساناً عادياً فإنه يمكن أن يظهر في أى مكان • ولو أنه يظهر عادة في منطقة معروف فيها ، أو لواحد من عشيرته وأهله •

وقد يستجيب الانسان صاحب الرؤيا ويشعر في بناء الضريح الذى طلبه الولي المؤشر بنفسه وعلى نفقته • ولكنه لن يستطيع ذلك بالطبع اذا كان فلاحاً فقيراً • أما اذا كان من أبناء العائلات الميسورة فإنه ينشئه ويتعهده بالرعاية • وكثير من أضرحة المؤشرين التى شاهدناها في رحلاتنا الميدانية مما تولى انشاءه ورعايته أفراد من العائلات الميسورة • أما بالنسبة للانسان الفقير فاما أن يلتمس معونة من أسرة غنية ، أو يقوم أتباع احدى الطرق الصوفية التى يتبعها هذا الفقير ببناء هذا المقام ، أو المساعدة فيه (١٩) •

ومع أن تراث الأولياء المؤشرين مزدهر في قرى الصعيد بصفة

(١٩) لعل هذه الشواهد توضح لنا بجلاء أن الاقطاع الريفى والطبقات المتعاونة والمتحالفة معه ، وكذلك بعض الطرق الصوفية ، قد لعبت وما تزال تلعب دوراً بارزاً في تفريخ أولياء جدد وفي تدعيم هذه الممارسات الشعبية ، والتمكين لها ونشرها بين الناس • ورأى أن فهم ديناميات هذه العملية يكشف لنا أحد السبل الفعالة في علاج « مشكلة الاولياء » وخاصة الجوانب السلبية التى تمبلأ حياة الناس من تذرع بهم والدعوة لهم ، والحلف بأسمائهم ، والنذر لهم .. الخ •

والمؤلف وهو يشير هذه الاشارة لا يخرج عما ألزم به نفسه في مقدمة الكتاب من تقديم عرض موضوعي للمعتقدات الشعبية المصرية والممارسات المرتبطة بها • لأنه يؤمن أن الانتفاع بثمرة هذه الدراسات يجب أن يكون من واجب المسؤولين عن رسم السياسة الاجتماعية ، وليس من مسئولية دارس المجتمع •

خاصة ، الا أن جولد تسيهر Goldziher يشير الى عديد من مقامات مثل هؤلاء الاولياء في مختلف أنحاء مصر • فيشير الى قبة منشأة بالقرب من باب زويلة بالقاهرة تكريما للست رقية بنت سيدنا علي بن أبي طالب • كما يذكر تفاصيل ومعلومات عن مقام شهير للشيخ عبد القادر الجيلاني في ادفو (وقبره الحقيقي في بغداد) •

وقد تعرفنا على مجموعة من هؤلاء الأولياء في دراستنا لقرية غرب أسوان النوبية ، التي أجريت بتكليف من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٣ • حيث وجدنا مجموعة من الأولياء الذين أقيمت لهم مجموعة من الأضرحة المنتشرة في حقول القرية • ولا يعرف الناس تاريخ هؤلاء الأولياء • وانما يقرر الاخباريون أن كل ولى منهم قد ظهر لصاحب الحقل الموجود فيه ، وقال له أنه مدفون هنا أى يؤشر له ، فيقوم صاحب الحقل ببناء ضريح للشيخ (ولذلك يسمون بالمؤشرين) • ورغم وجود عدد من هذا النمط من الأولياء غير أن أشهرها على الإطلاق ضريح الشيخ عبد الله والشيخ ابراهيم • والواقع من يشاهد قبر الولي منهم لا يعتقد أنه ذائع الصيت ، فهو قبر صغير موجود داخل خيمة من الجريد والسعف وقد يوجد دون خيمة • وبعض هذه المقابر تهدم وأصبح مجموعة من الأحجار • واللافت للنظر أن أحد هذه الأحجار التي شاهدناها في قبر الشيخ ابراهيم عليه نقوش يرجح أن تكون نقوشا مصرية قديمة أو قبطية •

ودرجة الاعتقاد في هذا النمط أقل بكثير من الأولياء الذين لهم تاريخ وقصص (أسطورية) تحكى مولدهم ونشأتهم وكراماتهم وطريقة دفنهم وقدرتهم على علاج المرض وغير ذلك ، ولا تنسج حوله سوى حكايات بسيطة تدور كلها حول ظهوره لبعض الأشخاص في المنام ، كأن يذهب الى شخص « ليخنقه » اذا ما تلفظ بكلام يسىء اليه • أو يرفض الشيخ أن يبنى له مقاما ، فعندما يقوم صاحب الحقل ببناء أى شئ فإنه يقوم بهدمه • ولا توجد أى تفاصيل عن حياة الولي الأولى

أو كراماته أثناء حياته • كما أن الناس لا يواظبون على زيارة هذا النمط من الأولياء مثلما يواظبون على زيارة الشيخ البسطامي أو الشيخ نجم وأولاده • كما يوجد الكثير ممن ينكر على هذا النمط من الأولياء ولايتهم • بل أننا قابلنا صاحب الحقل الذي يوجد به الشيخ إبراهيم فقال : « ان الذي يقال عليه ولي ما هو الا مجموعة من الأحجار الأثرية، وأنه قام بزراعة الجزء الذي كانت فيه هذه الاحجار » ، وان كان هو نفسه لم يستطع أن يتخلص من هذه الاحجار بعيدا عن الحقل • فكومها داخل الحقل في مكانها الاساسي • ولايقام لهذا النمط من الاولياء مولد بل يمكن زيارة أى منهم في أى وقت ، وبالتالي لايقدم لهم أى نوع من الأضاحى والنذور(٢٠) •

٨ — حكاية الولي • نموذج : —

سنحاول أن نستعرض فيما يلي بعض نماذج متنوعة لحكايات الاولياء ، وجميعها مأخوذة من دراسات أو تجميعات سابقة • وسيجد القارئ بعض النماذج لحكايات الأولياء مما جمعناه بأنفسنا في الفصل الثالث من هذا الباب عن « الخبرات الميدانية في دراسة المعتقدات الشعبية » • ونحكي فيما يلي قصة (أسطورة) سيدي عبد القادر الجيلاني ، كما أوردها كريس ، نقلا عن محمد على عيني(٢١) •

جيلان هو اسم منطقة خصبة يبلغ طولها نحو ٢٢٥ كم وعرضها حوالي ١٠٠ كم وتقع بين بحر قزوين واقليم مازندران في ايران • ومحل ميلاده الحقيقي اسمه « نيف » ، أما لقبه جيلاني فقد أخذه عن جده لأمه •

(٢٠) د. محمد الجوهري ، الأنثروبولوجيا • أسس نظرية وتطبيقات عملية • الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ص ٥٠٦ — ٥٠٧ •
(٢١) انظر ، كريس ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ١٢ — ١٤
نقلا عن :

Mehmed Ali Aini; Un Grand Saint de l' Islam; Abd al Qadir al-Gilani; 1077-1166; 470-561 d. H; pp. 7-257.

كانت أمه وقت مولده في الستين من عمرها • وهو أمر لا يحدث إلا بين النساء القرشيات • وهناك عدد من الأساطير والنوادر التي أبدتها أو وقعت له في فترة طفولته • وقد أظهر بعض كراماته قبل أن يولد بزمان بعيد ، اذ ظهر لامه في صورة صقر وجماها من الاغتصاب وهي فتاة لم تتزوج بعد •

وكان مولده في شهر رمضان ، ولم يكن يأخذ ثدي أمه إلا بعد المغرب • وسرعان ما عرف هذه القصة أهل « نيف » مسقط رأسه ، فكانوا اذا شق عليهم أن يعرفوا هل حل أذان المغرب أم لا (بسبب السحب الكثيفة التي تحجب السماء) يلجأون الى أم الرضيع — الجيلاني — ويسألونها اذا كان ابنها قد بدأ يرضع منها أم لا • وبعد أن كبر قليلا كانت الأرواح تحرسه في غدوه ورواحه ، وتصحبه الى المدرسة •

وحدث له وهو في السابعة عشرة من عمره أن تحدث مع ثور (حيث كان قادرا على مخاطبة الحيوانات) وعلم من الثور أنه ليس مهيا للأعمال العادية التقليدية التي يمارسها سائر الناس • بعد تلك الواقعة جرى وهو شديد الاضطراب عائدا الى البيت ، وشاهد في تلك اللحظة جبل عرفات ، والحجاج وهم وقوف به •

وفي الثامنة عشرة من عمره رحل الى بغداد والتحق باحدى المدارس • وقبل رحيله الى بغداد وعد أمه أنه لن يكذب في حياته أبدا • وفي الطريق الى بغداد تعرضت القافلة التي كان فيها لقطاع الطرق • فأخبر الجيلاني رئيس العصابة التي سطت عليهم أن معه أربعين دينارا ذهبيا مخبأة في حاجاته • وعلى أثر هذا الاعتراف التلقائي قدم رئيس العصابة هو ومن معه ، وقرروا أن يكفوا عن حياة النهب ، ويبدأوا حياة جديدة مستقيمة •

ولما أراد أن أن يترك بغداد بعد حين ، أظهر كرامة جديدة ، اذ وقع على الأرض ، وعجز عن المشي ، وسمع من يأمره بأن يبقى في بغداد لكي يكمل رسالته • وفي عام ٤٨٨ هجرية كان قد وصل الى بغداد ، وفي عام ٥٢١ بدأ عمله مدرسا في أحد مدارسها •

وعاش الجيلاني حياته متصوفا زاهدا متعبدا ، لم يكن يشرب الماء أبدا ، ولم يأكل سوى لحوم الحيوانات النحيفة العجوزة • وقبل موته بوقت قصير عينه الرسول بنفسه قطبا • وكان بعض زملائه من العلماء الحاسدين قد أراد امتحانه ، ولكنهم ما أن ظهروا أمامه حتى ثلثت ألسنتهم وعجزوا عن الكلام • ولكن الجيلاني أظهر كرامة أخرى في نفس الموقف إذ استطاع أن يحدد لهم الأسئلة التي كانوا ينوون توجيهها إليه (رغم أنهم كانوا عاجزين عن النطق بها) • وفوق ذلك قام هو بالاجابة عليها جميعا • وقد أسس له مريدوه أثناء اقامته في بغداد زاوية (أو ربال) • وكان ذلك في عام ٥٢٨ ، ومنذ ذلك التاريخ ظل الجيلاني يعيش فيها حتى موته •

وعندما كان الاغنياء يقدمون له الهدايا (النذور) كان يستطيع أن يحولها ، أو هي تتحول في يده الى أشياء أخرى عجيبة • فذات مرة أهداه الخليفة تفاحا ، وعندما بدأ يفتح احداها تحولت في يده الى عفن ودم • وفي مرة أخرى حول الذهب في الكيس الى دم أيضا عندما ضغط عليه بيده ضغطة شديدة • أما هدايا الفقراء فكان يقبلها ويسعد بها •

ويقال أن الجيلاني لم يكن ينام الليل أبدا • ولكي يبعد الناس ، كان يقضي الليل واقفا على قدم واحدة ، ممسكا بحلقة في الحائط لكي لا يفقد توازنه نتيجة هذا الوضع • وكان ذكره عبارة عن ترديد أسماء الله الحسنی التسعة والتسعين • وكان يأتي معجزات بجسمه ، فكان يطول ويقصر بشكل خارق ، كما كان يستطيع أن يحجب نفسه عن أعين الناس وهو بينهم •

وكان يقضي ثلثي الليل في الذكر بأسماء الله الحسنی ، على حين يقضي الثلث الباقي في الصلاة • وقبل الصبح كان يمر بفترة صمت عميق ، حيث يتردد عليه ضيوف غير منظورين • وفي بعض الاحيان كان يطير الى الكعبة أثناء الليل ، حيث يصلي ويطوف ، ثم يعود الى زاويته من جديد في نفس الليلة • وكان يعرق في الشتاء في البرد القارس ، مع أنه لم يكن يرتدى سوى قميص واحد • وفي الصيف لم يكن الذباب

يقف على جسمه أبدا • وكانت الناس تسمع صوته وهو يعظ من على مسافات بعيدة جدا • وقد استطاع وهو في مكانه أن يرشد راعيا في الصحراء الى أربع جمال فقدت منه ، ويستدل عليها •

وفي أثناء القائه أحد دروسه الدينية شاهد الجمع الذي كان يستمع اليه فرسانا من نور بيضاء ناصعى البياض يركبون خيولا من نور أيضا • وقد استطاع أن يهدي الى التوبة أحد الرجال لم يكن يؤمن بكراماته • كما استطاع من ناحية أخرى أن ينزل عقابا شديدا — وذلك بعد موته — بأحد رعاة الابل كان قد سرق بعض النقود والملابس من أحد الحجاج ، كان هذا الحاج قد نذرها للشيخ الجيلاني ومسجده •

وقد قام الجيلاني طوال حياته بشفاء عديد من الامراض ، كما استطاع أن يحيط بأسرار كثير من الناس الخاصة ، وأظهر كرامة التواجد في أكثر من مكان في نفس الوقت • ولم تخل قائمة معجزاته من كرامة حربية حيث يروى أنه استطاع انقاذ بغداد من حصار السلاجقة لها ، وتخليصها ونصرتها ، وكان ذلك في عام ٥٥٣ هجرية •

وبعد موته أنشئ له ضريح ضخم غاية في الأبهة والعظمة في بغداد ، غير أن الشيعة حطموه بعد فتحهم بغداد • وقد أعيد بناء هذا الضريح بعد ذلك بفترة طويلة • ويقال أن سليمان الكبير هو الذي جددته بعد أن فتح بغداد في عام ١٥٣٤ ميلادية • ولما احتل الايرانيون بغداد مرة أخرى بعد ذلك قاموا بتدميره من جديد • ولكن السلطان مراد الرابع قام باعادة بنائه مرة أخرى في عام ١٦٣٨ م •

أما عن نشاط الجيلاني الصوفي في حياته وبعد وفاته فيحكي العيني أنه كان يشرف في حياته على مدرسة وعلى رباط • وقد أسس الطريقة الصوفية المعروفة باسمه : القادرية • وهي تعرف ثلاث مستويات من الترقى والتقدم في اكتساب المعرفة وامتلاك أسرار « الطريق » •

و « المرشد » هو الذي يقبل « المرید » في الطريقة • والمرشد

يقوم نيابة عن الله ورسوله بأخذ العهد على المرید عن طريق المصافحة •
وهناك سبع مراحل لعملية القبول في الطريقة ، يتحتم على المرید أن یردد
في كل مرحلة منها أفكارا معينة :

١ — لا اله الا الله	١٠٠٠٠٠ مرة
٢ — يا الله	١٧٨٥٨٦ مرة
٣ — هو	٤٤٦٠٠ مرة
٤ — حق	٢٠٠٩٢ مرة
٥ — الحى	٩٣٤٢٠ مرة
٦ — قيوم	٧٤٦٤٤ مرة
٧ — قهار	١٠٠٠٠٠ مرة

وتورد بعض الكتب تلك الافكار بشيء من الاختلاف البسيط في
الاسم المذكور أو في عدده ، فالمرحلة الخامسة قد یردد فيها اسمه تعالى
واحد بدلا من الحى • والمرحلة السادسة قد یردد فيها اسمه تعالى عزيز
بدلا من قيوم ، والمرحلة السابعة قد یردد فيها اسمه تعالى ودود بدلا
من قهار • • وهكذا • وهى تفاصيل لا يهمننا الا حاطة بها ولا مناقشة
كافة تفاصيلها • ولكننا نكتفى بعرض الاتجاه العام للموضوع ،
واستجلاء معالمه الرئيسية دون التطرق الى النقاط الخلافية •

وتحكى مختلف جوانب قصة أو أسطورة الجيلانى عددا من الامور
الهامة ، نذكر منها العلاقة بين الولى والجن (انظر دراسة مستقلة
متكاملة عن الجن والمعتقد الشعبى المصرى في الباب الرابع من هذا
الكتاب) • فرأى البعض أن الجن المؤمنین يمكن أن يعملوا في خدمة
الولى • وهذا هو سر القدرات الخارقة العجيبة التى يتمتع بها الاولياء ،
ومبرر الاضاحى والنذور والهدايا التى تقدم اليهم • تلك هى الخطوط
العامة للعلاقة ، ولكن هذه العلاقة تكتسب بعدا جديدا وعمقا خاصا في
حالة عبد القادر الجيلانى الذى يسود اعتقاد في المغرب (وفي بلاد عربية

أخرى) أنه « السلطان » ، ليس فقط سلطان كل الاولياء ، وانما كذلك سلطان جميع الجن (٢٢) •

٩ — أضرحة الأولياء :

يمكن القول بصفة عامة بأن تكريم الاولياء مرتبط على الدوام بالضريح الذى يدفن فيه الولي ، أو يعتقد أنه مدفون فيه أو الذى طلب الولي نفسه بطريقة أو أخرى اقامته لتكريمه (وهم الاولياء المؤثرون) • ولا يصح أن نتصور الضريح فى ضوء معرفتنا بأضرحة كبار الاولياء كالسيدة زينب أو الحسين ••• الخ • اذ من الطبيعى أن يتفاوت الضريح من حيث شكله الخارجى ، وزينته ، وفخامته ، ومواد بنائه ، وحجمه ••• الخ تبعا لمدى انتشار تكريم الولي (أهميته الشعبية — بصرف النظر عن أهميته الحقيقية) ، وامكانيات أهل المنطقة وزوار الولي وغير ذلك • ففى بعض الاحيان لا يزيد الضريح عن بعض الاحجار المتراسة التى تدل على وجود قبر تحتها أو بجوارها ، وأحيانا يكون الضريح عبارة عن بناية صغيرة من الطوب اللبن ••• الخ •

وقد أشارت أغلب الدراسات السابقة عن الاولياء فى المنطقة العربية الى أن وجود قبر لولي بلا ضريح يعد أمرا شديدا الندرة • واذا حدث وصادفنا قبرا لاحد الاولياء بدون ضريح مقام عليه فمعنى ذلك أن الشخص المدفون قد « دخل الولاية » بعد موته ودفنه ، أى أنه دفن انسانا عاديا ثم ظهرت امارات ولايته بعد دفنه • والاحتمال الآخر أن يكون فردا من أسرة فيها ولي سابق ، فهو فى الحقيقة ليس وليا بمعنى الكلمة (وان كان يزار ويدعى له ، وأحيانا يقام له مولد) ، ولكنه ليس فى الوقت نفسه انسانا عاديا • ويكون هذا القبر على مقربة من الولي الاصلى الشهير •

(٢٢) انظر :

Edward Westermarck; Ritual and belief in Marocco; London; 1926; Vol. I; p. 389.

نقلا عن كريس ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ١٤ •

والاحتمال الثالث أن تكون تلك المقابر مقامة في المجتمعات البدوية (خاصة المصرية أو نظيرتها في الشام) حيث يؤشر للقبر ببعض الاحجار • والاحتمال الاخير لتفسير هذا الوضع — وجود قبر بلا ضريح — أن يكون الولي نفسه قد رفض بشدة تشييد ضريح له • فتحكى أساطير بعض الاولياء أن الناس كانوا يشيدون جانبا من الضريح في الصباح ، ثم يأتى المساء فيتحطم الجزء الذى أنجزوه ، ويصبحون في اليوم التالى حيث يجدون كل ما أقاموه مهتما • وكان الولي يظهر أحيانا للناس (في الرؤيا) ليثنيهم عن اقامة الضريح ، ويخبرهم بأنه هو الذى يقوم بهدم ما شيده أثناء النهار •

١٠ — موقع الضريح :

تحتل الاضرحة مواقع متفاوتة في طبيعتها أشد التفاوت • ففي بعض الاحيان يقع الضريح داخل القرية في وسطها ، أو على مدخلها ، أو بالقرب منها • وفي أحيان أخرى يقع الضريح على بعض المواقع المرتفعة ، كأحد التلال القريبة ، أو فوق أحد الجبال القريبة ، والنادر على أى حال أن تصادف ضريحا في بطون الأودية •

كما أن هناك علاقة مكانية أحيانا بين موقع ضريح الولي ومقابر القرية (الجبانة) • وهناك دائما احتمالان وحيدان لتفسير ذلك ، اما أن تكون الاضرحة قد شيدت وسط جبانة قائمة فعلا أو قريبا منها ، أو أن ضريح الولي كان قائما في الاصل ثم تكاثرت حوله المقابر بعد ذلك تبركا ونشأت الجبانة حول الضريح • وهناك في المعتقد الشعبى ما يفسر لنا الاحتمال الاخير ، اذ يعتقد الناس أن الشخص المدفون على مقربة من أحد الاولياء يحظى ببركة هذا الولي • كما أن الدفن بالقرب من الولي ينطوى على « فائدة » أخرى ، وهى أن الجبانة في حالة وجود الولي بها تكون في حمايته ، ولا يجرؤ أحد على تدنيسها أو الاعتداء على أحد مقابرها بأى صورة من صور التعدى التى يخشى الناس منها على موتاهم •

والضريح هو الاسم الفصيح للكلمات الاخرى : مقام ، أو قبة ،

خاصة وأن قبة قد تطلق على أضرحة بلا قباب ، لأنها ليست مقصودة بحرفيتها ، ولكن بما تثيره من امارات التكريم (٢٣) • وهناك ألفاظ أخرى تدل على الضريح ، وان كانت أقل شهرة في البيئة المصرية هي : « مشهد » ، و « طربة » ، اللتان تستخدمان أحيانا للدلالة على ضريح الولي ، خاصة حين يوسع الاستخدام الشعبي مدلول « الطربة » — القبر — بحيث تشمل قبر الولي والمبنى المقام عليه •

١١ — وصف ضريح الولي :

يتخذ الضريح في العادة شكل البناء المربع في الغالب ، وتشيد فوقه في أكثر الاحيان كما أشرنا قبة • والعادة أن يوجد علاوة على المدخل الرئيسي الى الضريح نافذة صغيرة (طاقة) أو عدد من النوافذ الصغيرة • وتلون جدران الضريح الداخلية والخارجية بألوان مختلفة ، قد تدخل فيها الحنة أحيانا ، والنيلة أحيانا أخرى • الخ •

وتزين الجدران الداخلية — والخارجية أحيانا — بأشكال متعددة متجاورة ، مكونة من مضاعفات وحدات زخرفية بسيطة نتعرف منها على أشكال : الكف (٢٤) ، أفرع النخيل ، أو أشجار النخيل في شكلها المبسط المنمط • الخ • وتتركز الرسوم المشار اليها حول باب الدخول — يمينا ويسارا — وعلى الجدران الداخلية ، وعلى المبنى الذي يعلو القبر (الضريح نفسه) ، وحول المحراب (اذا كان موجودا داخل الضريح) •

وقد تشاهد عشرات الأكف المطبوعة على الجدران بعد غمسها في

(٢٣) أشار جولد تسيهر الى أن لفظ « قبة » كان يطلق عند البدو على الخيمة التي تقام على قبر الشخص المتوفى حديثا ، ويقضى فيها أقاربه نحو عام تقريبا • انظر مزيدا من التفاصيل في :

Goldziher; Ignaz; Le Culte des ancêtres et le Culte des morts Chez les Arabes; Revue de L' Histoire des Religions; T. 10; 1884; p. 355.

(٢٤) الكف (الاصابع الخمسة المفرودة) يعبر عند المسلمين عن يد السيدة فاطمة ، وعند المسيحيين يد العذراء مريم ، ويمثل بالنسبة لليهود يد الاله يهواه • انظر ، كريس ، المرجع السابق ، ص ٢٣ •

الدم ، وهى على كل حال نادرة فى فلسطين ومصر ، ولكنها أكثر انتشارا فى المناطق المنعزلة من سوريا والاردن • والدم الذى تغمس فيه هذه الايدى هو فى العادة دم الاضاحى التى ذبحت عند الضريح تكريما للولى أو وفاء لنذر أو غير ذلك •

أما أشجار النخيل ذات الشكل النمطى الموحد فتنخذ فى العادة شكل خط رأسى (يرمز لجذع النخلة) ، تتفرع منه عند قمته خطوط مائلة يميناً ويساراً. متوازية (ترمز للفروع) وليست أعداد تلك الفروع موحدة ، ولكنها تكون عادة مكونة من ٣ أو ٥ أو ٧ أفرع • ومعروف أن أفرع النخيل تستخدم فى مناسبات عديدة متصلة بالموت ، فى مواعيد الدفن ، وعند زيارة القبور ، وفى تزيين المقابر ... الخ • وهى فى المعتقد الشعبى رمزا للحياة (٢٥) • (انظر فصل النبات فى المعتقد الشعبى فى هذا الكتاب) •

ومن موتيفات الزينة أشكال الثعابين ، أو الحية (رمز الحياة الطويلة) ، وكذلك خمس نقط أو بقع لونية على شكل معين ، ترمز لرؤوس أصابع اليد ، ويطبعا الزائر كبصمة تدل على زيارته لقبر هذا الولى • كذلك يمكن أن نجد رسوما أخرى لاشياء متنوعة قد لا يكون لها مدلول مباشر فى هذا المكان ، ولكنها معروفة الدلالة فى سياق آخر • ومن هذه الاشياء : المسجد ، والمئذنة ، والسفينة ، والزهرة ... الخ • ونحن نعرف أن الحاج يزينون بيوتهم بعد عودتهم من الحج ببعض الاشياء ، مما يصادفه الحاج فى رحلته كالقطار ، والطائرة ، والسيارة ، والجمال ، والمحمل وغير ذلك • وآخر العناصر التى يمكن أن نشير اليها كعناصر لتلك

(٢٥) أشار توفيق كنعان — كما لاحظ ذلك كريس — الى أن المعتقد الشعبى فى بعض البلاد الاسلامية يرى أن أشجار النخيل قد خلقت من نفس التربة التى خلق الله منها آدم . ولذلك توجد بعض أوجه الشبه بين شجرة النخيل وبين الانسان . أما باول كاله فيرى أن تفسير المعتقد الشعبى لاستخدام النخيل يرجع الى اعتبارها وسيلة للوقاية من العين الشريرة أو دفعا لها . انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ٢٣ وكذلك المراجع الواردة هناك .

الرسوم : أسماء الله الحسنی ، وبعض الادعية ، أو الآيات القرآنية .
... الخ .

ويوجد قبل مدخل المقام أحيانا كثيرة مكان صغير مبلط ، وقد يكون هذا المكان مفتوحا ومغطى بسقف نصف كروي — على شكل قبة — وهو ما يسمى رواقا . وفي هذا المكان تفرش الحصر ، التي يتناول عليها الزوار الوليمة التي تقام من ذبيحة الولي . ويوجد في الاضرحة الكبيرة عدد من هذه القاعات التي تستخدم أثناء المولد أو المناسبات المختلفة لأغراض متعددة : كمطبخ ، أو مدرسة ، أو كمسكن لحارس الضريح ، أو مكان لمبيت الزوار ... الخ .

وهناك بعض الاضرحة التي تقام في مكان فسيح مفتوح ، مرتفع على أعمدة ضخمة ، ويتوسطه قبر الولي . ويحيط بالضريح سور معدني أو مبنی . وفي نفس المكان يوجد عادة محراب . كما توجد في نفس المكان بعض الرايات أو البيارق ، التي تكتب عليها بعض الادعية أو العبارات الدينية .

ويمثل قبر الولي بؤرة الضريح ومركزه الرئيسي . والغالب أن يوجد القبر أسفل القبة ، ويجواره أضرحة الأولياء الآخرين الأصغر أو أقارب الولي ، أما غير بعيد عنه ، أو في مكان منفصل عن القاعة الرئيسية . وهؤلاء الأولياء الأصغر شأننا قد يكونون زوجة الولي الرئيسي ، أو أقاربه ، أو أولاده . وبالنسبة للقبر نفسه فتصدق نفس قواعد وأسس البناء المتبعة في تشييد القبور في المنطقة الموجود فيها الضريح . وإن كان القبر نفسه يمكن أن يصنع من الخشب ، على خلاف الموجود في تشييد المقابر العادية . ويتخذ القبر في اتجاهه وارتفاعه وعرضه نفس المقاييس والاعتبارات التي تراعى في إنشاء القبور العادية . خاصة ما يتصل باتجاه الميـت نحو القبلة ، وهو ما يؤثر في اتجاه القبر .

ويغطي القبر نفسه (الشاهد) بستارة من القماش ، تكون خضراء اللون عادة ، ومزينة ببعض الآيات القرآنية وأسماء أعلام الاسلام .

(خاصة أسماء الخلفاء الراشدين) وأهل البيت . . . الخ . وعلى طرفه شاهد القبر من ناحية الرأس يرتفع حجر أو رأس للقبر ، يغطي أيضا بقماش من نفس اللون والنوع الذى يغطي به الشاهد نفسه ، ويأخذ فى النهاية شكل العمامة . وفى بعض الأحيان يوضع فوق هذا الجزء المرتفع عمامة حقيقية توضع فوق عمود خشبى مرتفع فوق شاهد القبر ، وكل ما يميزها أنها تكون أكبر من العمامة الحقيقية بدرجة ظاهرة . وفى أحيان أخرى ترتفع فوق أركان الشاهد الأربعة أربعة أعمدة فوق كل منها كرة معدنية ، أو رأس معدنى صغير مزين ببعض النقوش ، وقد تكون أحيانا مصنوعة من الخشب أو غير ذلك من المواد .

على أن الملاحظ فى بعض الاضرحة البدائية أو البسيطة أن يكون شاهد القبر صغيرا بشكل ملحوظ ، خاصة عندما يكون هذا القبر خاليا من جثمان الولى نفسه ، ويكون مجرد رمز للولى فقط . ونصادف تلك الظاهرة بشكل خاص فى أضرحة الأولياء المؤشرين ، أو الاضرحة التى أقيمت حيث يعتقد أن الولى قد توقف وأقام بها لبعض الوقت .

أما بالنسبة لكبار الاولياء فان الضريح يكون محورا لمسجد كبير ، يكون مرتبطا بالقبر الخاص بالولى . وفى هذه الحالة يكون القبر من حجم ضخم غير عادى ، ومحاطا بسور ضخم من المعدن أو الخشب المشغول (مقصورة) . وفى هذه الحالة لا يوجد القبر — أو المقصورة — فى وسط المسجد ، وانما تحت قبة خاصة فى ركن من أركان المسجد . وأضرحة كبار الاولياء أغلبها من هذا النوع .

١٢ — الاشجار المقدسة :

ينصرف لفظ القداسة هنا الى التكريم الشعبى ، بعيدا بطبيعة الحال عن أى معنى دينى رسمى للتقديس . ويلاحظ أن كثيرا من أضرحة الاولياء فى كثير من بلاد العالم الاسلامى تحتوى على بعض الاشجار المقدسة ومن الاشجار المقدسة التى تحظى بمكانة خاصة ضمن هذا النوع : أشجار السنديان ، والبلوط ، والتين ، والخروب ، والزيتون ، والتوت ، والسدر .

• ونجد منها أيضا ، وان كان بدرجة أقل ، الصنوبر ، والنخيل ، ... الخ •

وتتخذ الاشجار المقدسة هيئة شجرة واحدة قائمة بذاتها ، أو مجموعة متجاورة من الاشجار ، وان كان الوضع الاول هو الأرجح • ويقال في تفسير قداسة الشجرة المفردة المقدسة تبريرات وحكايات كثيرة ، منها مثلا أن أصدقاء الولي قد زرعوا عصاة في هذا المكان بعد موته ، وأن هذه العصاة كبرت وتحولت الى شجرة مزهرة •

وإذا كانت الشجرة المقدسة مثمرة ، فانه يكون من حق أى شخص يمر بها أن يقطع من ثمرها ويأكل ، ولكن لا يأخذ معه منها شيئا • أما من يتعدى عليها بقطع فرع من فروعها أو الاضرار بها قبل أن تثمر على أى صورة فان الولي يتكفل بعقاب الجاني وتأديبه • والشائع أن يقرأ الشخص الذى يأكل من ثمار هذه الشجرة الفاتحة على روح الولي المجاور لها • وهناك ظاهرة نادرة ، ولكنها واردة ومفهومة في ضوء بعض ملامح المعتقد الشعبي ، هو أن يعتقد أن مثل هذه الشجرة مسكونة بأرواح شريرة • ذلك أن القداسة قد تخلع صفة الجذب على الشيء فيندفع اليه ويتبرك به ، كما قد تخلع عليه صفة التنفير والتخويف فيخشاه الناس ويصبح شيئا يجب تجنبه (تابع) •

والاشجار التى نتكلم عنها حتى الآن هى غالبا تلك التى ترتبط بضريح معين لشيخ أو شيخة ، أو ترتبط بعين أو بئر ، أو مكان مقدس لاي سبب آخر • وفي هذه الحالة تتلقى الشجرة المقدسة كافة مظاهر التكريم الذى يتلقاه الولي العادى ، أو أغلبها على الاقل • بل اننا نجد أن الولي المجاور لا يكون له اسم علم محدد ، وانما يطلق عليه اسم الشجرة القائمة في ضريحه (٢٦) •

(٢٦) يحكى توفيق كنعان عن أمنا شجرة الزيتون ، أو أمنا شجرة الفار

Lorbeer .. الخ . انظر :

Canaan; T; Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine; London; 1927; p. 69 ff.

نقلا عن كريس ، المرجع السابق •

ويقسم ياوسين Jaussen الاشجار المقدسة الى ثلاثة مجموعات ، مع ضرورة مراعاة انسياب الحدود بين هذه الفئات الثلاث ، لان التقسيم يستهدف التوضيح وتيسير فهم الظاهرة ، ولكن الواقع يتصف دائما بقدر أكبر من المرونة والتفاعل والحيوية • وهذه الفئات الثلاثة هي :

١ — الاشجار المقدسة التي ترتبط بضريح ولى معين على نحو يمثل فيه الولي محور التكريم وبؤرته ، ولا يزيد دور الشجرة في هذه الحالة عن كونها مظهرا من مظاهر ولاية الولي ، أو وسيطا في عملية التكريم •

٢ — الاشجار المقدسة التي ترتبط بضريح أحد الاولياء ارتباطا وثيقا ، بحيث أن الولي أو روحه لا تكون لها أى فاعلية أو تأثير الا من خلال الشجرة • وفي هذه الحالة تظل الرابطة بين الولي والشجرة شديدة القوة، بحيث يصبحان شيئا واحدا تقريبا ولا يكون للولي وجود الا بالقرب من الشجرة ، والعكس بالعكس •

٣ — الاشجار المقدسة (أو مجموعات الاشجار) التي لا ترتبط بأى ولي معين ، وتكون بركتها كامنة فيها ذاتها ، لا تلتصق بها من أى مصدر آخر • غير أن الحقيقة فكرة الاعتقاد بوجود روح للشجرة (مستمدة أصلا من وجود روح للعناصر الطبيعية بصفة عامة) تجعل الناس يعتبرون الشجرة « وليا ما » ، أو وليا مجهولا أو غير محدد باسم أو صفة معينة •

١٣ — العيون والآبار المقدسة :

كذلك كثيرا ما توجد بعض العيون والآبار داخل الاضرحة أو على مقربة منها ، وفي بعض الاحيان قد يكون المكان خاليا من أى ولي ، ولا يكون هناك سوى العين أو البئر كموضوع وحيد لمظاهر التكريم المختلفة • ومن هنا لا تختلف علاقة العيون والآبار بالولي عن علاقة الشجرة المقدسة بالولي ، على نحو ما أوضحنا في الفقرة السابقة •

أما في حالة وجود البئر أو العين بجوار قبر الولي ، فيعتقد أحيانا

أن روح هذا الولي تسكن تلك البئر ، الامر الذي يقترن بوجود بعض الظواهر أو الامارات فوق الطبيعية ، حيث يصدر عن البئر (حسب التصور الشعبي) أصوات أنغام معينة ، أو بعض الاضواء ... الخ • وقد يسكن البئر شيخ أو شبيخة يشتهر عادة بدرجة رفيعة في مراتب الولاية ، وقد يظهر في البئر بعمامته البيضاء ، أو الحمراء أو الخضراء • وكما لاحظنا من قبل ، وكما يمكن أن نلاحظ دائما ، قد يعتقد أن البئر ليس مسكونا بولي معين ، ولكنه مسكون بجنى ، أو روح شريرة ، تبتلع الناس أو الاشياء • وفي بعض الاحيان يكون الانسان الذي يقترب من البئر أو يقع فيه موضوع شد وجذب بين قوى الخير (قوة الولي) وقوى الشر (قوة المجن الشرير) ، بحيث يتصور أنه لو جذبت روح الجنى الانسان الى البئر ، فان روح الولي هي التي تنقذه من الغرق ... وهكذا • كما أن الولي أو الروح التي تسكن البئر تسمع ادعية الناس المتعبدين قرب هذه البئر • ومن الطبيعي أن مياه مثل هذه الآبار تستخدم في علاج كثير من الامراض وتخفيف الكثير من الآلام وليس هنا مجال للخوض في تفاصيل هذه الامور ، حيث سيرد بعضه في فصل الطب الشعبي ، أو في مواقع أخرى من هذا الكتاب •

وفي أحيان غير قليلة يرتبط ضريح الولي بوجود كهف طبيعي أو صناعي • وقد يوجد قبر الولي داخل الكهف نفسه ، بحيث يبنى المقام نفسه فوق الكهف ، أو في الطريق الى القبر أو في مكان قريب من القبر • والعادة أن يستمد مثل هذا الكهف قداسته من علاقة بينه وبين الولي أثناء حياته ، حيث يعتقد مثلا أن الولي كان يقيم فيه أو بالقرب منه ، أو يقضى فيه خلوته التي تعبد فيها ... الخ • وفي بعض الاحيان يمكن أن نصادف كهفا مقدسا بلا ضريح أو ولي ، حيث يكتسب صفة القداسة لوجود حيوان أو كائن مقدس ، كثعبان مثلا أو شيء من هذا القبيل • أو يكتسب الكهف قداسته لان وليا معيننا يظهر فيه ويمارس بعض كراماته أو يقدم علاجا أو خدمة لزواره •

١٤ — الاحجار المقدسة :

ونشير في النهاية الى بعض الاضرحة التي نصادف فيها بعض الاحجار المفردة أو المتراسة على نحو معين في هيئة بالذات ، أو دون أن تتخذ هيئة محدودة • وقد يطلق على هذه الاحجار اسم « مشهد » ، أو اسم ولي ، أو مجموعة من الاولياء ، أو اسما عاما غير محدد • والاحجار المقدسة ليست بالامر الغريب على المعتقد الشعبي في البلاد الاسلامية ، لان تراث تلك المجتمعات القريب والبعيد مليء بعشرات الصور والنماذج الدائرة حول تقديس الاحجار ، أو استخدامها في مناسبات لها صفة القداسة • ولو أنه تجدر الإشارة الى أن التراث التقليدي لشعوب أخرى كثيرة يعرف دائما العديد من صور تقديس الاحجار •

١٥ — موكب الولي :

من الظواهر التي نلاحظها على موالد كبار الاولياء ، والاولياء العاديين أحيانا ، أن يرتبط الاحتفال بمولدهم بموكب كبير ، يضم أبناء اللوائف المختلفة ، يحملون بيارقهم ، وأحيانا سفينة الولي ، والجمال المحملة ببعض الاشياء ، وزوار المولد الراجلين ، وغير ذلك • ويشبهه البعض بموكب المحمل ، ويقارن هؤلاء بين رحلة المحمل الى الكعبة ، ورحلة الموكب انطلاقا من ضريح الولي أو انتهاء اليه (٢٧) •

ويحمل أثناء هذا الموكب صندوق خشبي كبير يغطي بقماش أو ستارة كبيرة ، وينقل على ظهر جمل ، أو تحمل سفينة كبيرة لنفس الغرض • وعلى مدار العام — وانتظارا للموكب — تحفظ سفينة الولي أو هذا

(٢٧) انظر مزيدا من التفاصيل والشواهد عند كريس ، المرجع السابق ، ص ٢٧ وما بعدها ، وكذلك في الفصل الثاني ، ص ٥٣ وما بعدها • وكذلك حديثا مفصلا عند :

Klunzinger; C. B; Bilder aus Oberagyp ten; Stuttgart; 1878.

خاصة في حديثه عن موكب سيدى أبو الحجاج الأقصرى •

الهيكل الخشبي الفارغ داخل الضريح في مكان منعزل غير مطروق ،
أو على مقربة من الضريح • ثم يتم اخراجه قبيل المولد ، ويزين ، وذلك
بعد تغطيته بالقماش المزين (وأحيانا يكون هذا الفضاء هو نفسه الستارة
التي يغطي بها قبر الولي طول العام) •

١٦ — سفينة الولي :

كانت السفينة وما زالت تمثل أحد العناصر الطقوسية الهامة في
المعتقد الشعبي المصري • حيث نلاحظ أن أغلب الاضرحة الكبيرة نوعا ،
والتي يقام لأصحابها مولد سنوي ، تملك سفينة (أو كانت تملك مثل
هذه السفينة حتى عهد قريب) • وتزين تلك السفينة بأنواع الزينات
المختلفة ، وتوضع على عربات وتسير كموضوع رئيسي في موكب مولد هذا
الولي • ولو أن الملاحظ اليوم بصفة عامة أن عمليات التحديث التي طرأت
على الثقافة المصرية قد عدلت من هذه الممارسة على نحو أو آخر • ويمكن
أن نتبين أبعاد هذا التغيير من استعراض الدور الذي كانت تلعبه السفينة
في الاحتفالات في الماضي ، وما يجري عليه الامر في الوقت الراهن •

وسفينة الولي صغيرة الحجم تسبيا ، ويتم حفظها في غير أيام المولد
في داخل الضريح أو قريبا منه • ويتردد بين الناس الاعتقاد بأن تلك هي
سفينة الشيخ (الولي) وأنه يقوم بواسطتها برحلاته البحرية ، خاصة
برحلاته في النيل • ويستنتج كريس وغيره من الدارسين من تلك التفسيرات
لوظيفة السفينة أنها توحى بأصل فرعونى مصرى قديم (٢٨) • والمولد التي
تلعب فيها السفينة مثل هذا الدور البارز في الموكب — وهي بذات الحجم
الطبيعى المستخدم في الملاحه النيلية — هي مولد سيدنا أبو الحجاج (في
الأقصر) وسيدى عبد الرحمن (في قنا) •

ولما كانت السفينة تعد من الاشياء الخاصة بالولي والمخصصة

(٢٨) انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ٣١ — ٣٢ ، انظر قائمة
المراجع عن دراسات عن تاريخ السفينة ومكانتها في المعتقدات الدينية
والشعبية •

لاستخدامه أو للاحتفاء به أو لكليهما معا ، أصبح من الطبيعي أن تدخل السفينة كأحد النذور التي تقدم الى الولي في المناسبات المختلفة • وقد عثر كريس في أحد الاضرحة الصغيرة في مدينة الاقصر على ثلاث سفن صغيرة الحجم مصنوعة يدويا لكن بطريقة يبدو فيها عدم التخصص والبعد عن تجويد الصنعة ، معنى ذلك أنه صنعها أحد محبي الشيخ دون تخصص سابق في هذه الصناعة ، ولكن بدافع من رغبته في اهدائه سفينة توضع في ضريحه • وكانت القوارب الثلاثة مصنوعة من جسم من الصفيح المطلي باللون الاخضر ، ترتفع في وسط كل منها صار من الخشب وينطلق منه قلع من القماش الابيض ، بحيث أصبحت هيئتها في النهاية شديدة الشبه بالقارب الذي يجرى فوق صفحة ماء النيل كل يوم ، ولكن بشكل صغير ومبسط • (انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ٣٢ ، وكذلك الصورة رقم ٧٨ عنده) •

١٧ — الاضاحى والنذور :

من أهم الاضاحى التي تقدم للولي أو النذور التي تنذر له شعر الانسان ، سواء كان بالغا أو طفلا صغيرا (٢٩) • ويرى البعض أن المعنى الاصلى (١) للتضحية بالشعر ربما كان الرغبة في تدعيم وتجديد قوة الانسان كما أن الشعر يعد في المعتقد الشعبي مقر الروح الانسانية ويمكن قوة الانسان • (انظر الفصل الخاص بالمعتقدات الشعبية المتعلقة بالجسم الانساني في هذا الكتاب) • وتتجلى أهمية الشعر في المعتقد الشعبي بوجه خاص في طقس « العقيقة » وهي التضحية بشعر الطفل في يوم السبوع حيث يقص شعر البطن للطفل وينذر لاحد الاولياء ، أو يقص فيما بعد :

(٢٩) تمثل التضحية بالشعر عنصرا أساسيا في بعض الطقوس الدينية الاسلامية الهامة ، وهناك نظائر لتلك الممارسات لدى شعوب أخرى كثيرة • انظر دراسة مفصلة للتضحية بالشعر الانساني (خاصة شعر الرأس) في المصدرين التاليين :

Goldziher; Ignaz; «Le sacrifice de la chevelure des Arabes»; dans 'Revue de L' Histoire des Religions; 1886; pp. 49 ff. Chelhod; Josef; Le sacrifice chez les Arabes; Paris; 1955. pp. 131 ff.

وكذلك كريس ، المرجع السابق ، ص ٣٣ •

وتترك منه خصلة من الشعر الاصلى (شعر البطن) لا تحلق الا بمناسبة مولد هذا الولى . وفى بعض الاحيان تدهن رأس الطفل بدم الضحية التى تذبح فى ذلك اليوم تكريما للولى . ويعد التقرب بشعر الطفل هنا نوعا من التضحية بأوائل الاشياء (كما يضحي بأول كمية أو أول حزمة من المحصول ، وأول قطيع الماشية ، وكما كان يضحي بأول المواليد وهكذا) . وقد حلت التضحية بالشعر محل التضحية بالوليد نفسه فيما بعد .

وقد عالج ياقوسن هذا الموضوع معالجة مفصلة فى الفقرة رقم ٤٧ من مؤلفه الذى سبقته الإشارة اليه . حيث ذكر أن البدو فى أرض مؤاب كانوا يطلقون على أوائل الاشياء التى يضحون بها اسم «سماط» . وهى أساسا عبارة عن أوائل المنتجات الزراعية والحيوانية بالذات . فعندما يبدأ البدو أواخر الشتاء أو فى أوائل الربيع فى حلب ما شيتهم لا يتجرأ أحد منهم على شرب أول اللبن الذى ينتل من ضرع الماشية . وانما يترك جزء من أول اللبن المحلوب ، كما يترك جزء فى أول كمية تصنع منه من الزبد ، ويبقى هذا الجزء فى الوعاء الذى حلب أو صنع فيه لينذر لأحد الاولياء . وكانت الزبد توضع فى مصباح أحد الاولياء وقودا له . وتنتذر هذه الاشياء لله ، أو لسيدنا الخضر ، أو لاي ولى محلى موجود فى المنطقة ، وبذلك يختلف الأمر من فرد لآخر .

كذلك يضحي أولئك البدو بأوائل المحصول من الحبوب على اختلاف أنواعها وان كان يستثنى من ذلك مختلف أنواع الفواكه . ويضحي الناس أيضا بأول مواليد الشاه أو الماعز ، لنفس الجهات التى سلفت الإشارة اليها بالنسبة للبن والزبد . وعلى أن المولود الصغير من الماشية لا يذبح صغيرا ، وانما يذبح بطبيعة الحال بعد أن يكبر فى مناسبة أحد الاحتفالات أو المواسم الدينية . ولهذا السبب يعلم الوليد من الماشية بعلامة واضحة فى أذنه أو فى أى مكان ظاهر من جسمه ، بحيث يعرف أن ذلك الحيوان منذور لأحد الاولياء .

ولا يقتصر أمر هذا النذر لأوائل الاشياء والمواليد (من الحيوانات)

على المسلمين ، ولكن المسيحيين في منطقة الكرك ، يقومون — كما لاحظ ياوسن — باحضار الحيوان المنذور الى الكنيسة لمباركته ، ثم يذبح ويؤكل في وليمة عامة .

ولاحظ ياوسن حدوث نفس الظاهرة عند ظهور أحد الاوبئة بين الماشية ، حيث يحضر الراعي قطيعه بأكمله ، ويدور به حول الضريح لكي يعمل الولي صاحب هذا الضريح على حمايته من الوباء الاخذ في الظهور . ويعين من بين القطيع شاة يذبحها نذرا وقربانا للولي ، ويختار لهذا الغرض الشاة التي تقترب من الضريح أثناء الدوران حوله أكثر من سائر حيوانات القطيع . اذ يعتقد أن اقتراب ذلك الحيوان من الضريح لم يكن صادرا عن الحيوان نفسه ، ولكنه نتيجة لاختيار الولي نفسه هذه الشاة من بين سائر حيوانات القطيع (٣٠) .

وقد درس جوزيف شيلهود Chelhod معنى الاضحية في ضوء تفسير فان ديرليو Van der Leeuw في كتابه الشهير « فينومينولوجيا الدين » باعتباره وسيلة لتحقيق الاتصال بين الانسان المتدين وبين المقدس . وهو اتصال يستهدف أن يفدى الانسان نفسه وأن يتطهر . وبذلك يتحقق بهذه المناسبة من الرحمة والعاطفة الدينية بين المعطى والمتلقى بواسطة هذه الاضحية ومن خلالها . وقد تعرض مفهوم الاضحية في الاسلام لتغير كبير ، بسبب مفهوم المسلمين عن الله ، واختلافه عن مفهوم الشعوب السابقة على الاسلام . فالله في الاسلام ليس في حاجة الى الاضحية كمصدر لاسالة الدم ، كما كان الامر في كثير من الاديان السابقة ، ولكن الاضحية تحولت الى وسيلة ل اظهار الولاء والطاعة والتماس القربى والتعبير عن الخضوع لله . ولهذا السبب يحرص صاحب الضحية الذي يقوم بذبحها حرصا شديدا على أن يتلو قبل الذبح : « باسم الله ، الله أكبر ، اللهم منك واليك .. » اذ أنه بهذه الكلمات يعتذر صاحب الاضحية

(30) Jaussen; op. cit; pp. 364 ff and p. 358.

عن قتل ضحيته ، على أساس أن الروح التي سترهق من وراء هذا الذبح هي ملك لله سبحانه وتعالى •

وقد استعرض كريس في كتابهما الذي سلفت الإشارة اليه من قبل ، بالتفصيل عملية الأضحية ، من حيث مسمياتها ، وكيفية اختيار حيوان الضحية ، وطريقة الذبح ، وطريقة توزيع اللحم ، ووليمة الضحية ••• الخ • (انظر ، كريس ، المرجع السابق ، ص ص ٣٤ وما بعدها) •

والمناسبات التي يضحي فيها الانسان بذبيح كثيرة متنوعة ، أولها ذبيحة الفداء ، التي تسمى « فدوة » وهي كما يتضح من اسمها وسيلة يشتري بها الانسان نفسه ، أو يفدى بها نفسه من وقوع مكروه أو حادث •• الخ وهناك أضحية النذر ، التي يقطع الانسان فيها على نفسه أن يقدم لله (أو في العادة لولى معين) ذبيحة معينة اذا تحقق له غرض معين ، كرواج تجارة ، أو زواج ، أو نجاح أو انجاب •• الخ • وفي هذه الحالة تسمى الضحية « نذرا » • وقد يضحي الانسان قبل أداء عمل معين أو الدخول في تجارة أو رحلة بقصد أن يكال مسعاه بالنجاح ، بمعنى أنه يقدم دليل ايمانه وتقواه « مقدما » ، ولا ينتظر الى أن يتحقق غرضه • ويضحي الانسان أثناء المرض كي يشفى ، ويضحي لكي ينصره على عدوه ، وللحصول على الأطفال أو لشفائهم من مرض خطير ، أو لتجنب الاصابة في حالة انتشار وباء أو ما شابه ذلك • أى أنه يمكن القول باختصار بأن الانسان يضحي في كل المناسبات التي يستشعر فيها أن هناك أخطارا معينة تهدد حياته ووجوده وسعادته ، أو بعد أن ينجو من تلك الأخطار (٣١) •

(٣١) ويوجد علاوة على هذا النوع من الاضاحي الذي يتم في المسجد أو أمام الضريح أو ينذر لولى معين •• الخ • أنواع أخرى من الاضاحي والنذور التي تتصل بمناسبات الحياة المختلفة ، وهي في تنفيذها ترتبط بسياق اجتماعي أكثر منه ديني ، وان كانت ذات جذور دينية على أى حال • ولكننا لا يمكن أن نتعرض لها تفصيلا لان ضريح الولي أو المسجد لا يمثل المحور الأساسي فيها ، ولا يدخل الولي كطرف أساسي فيها • من تلك المناسبات الاضاحي التي تقدم =

وفي بعض الأحيان يمكن أن نلمس جذور الاهتمام بدم الذبيحة ،
والحرص على الاستفادة منه على نحو معين • حيث يحرص البعض على
دهان جبهة الشخص الذي ذبحت من أجله الضحية بدم تلك الضحية ،
ونجد ذلك الحرص واضحا في حالة الأطفال بوجه خاص •

أما التصرف في لحم الضحية فيخضع هو الآخر لقواعد محددة
تتبع في العادة في كل حالة • فيصيب الجزار أو الشخص الذي قام
بالذبح نصيبا معيناً ، وكذلك أصحاب الذبيحة يحتفظون لأنفسهم عادة
بأجزاء معينة وهكذا • ولكن الجميع يشاركون في الوليمة التي تقام على
تلك الذبيحة • ولكن هذا لا يمنع في أغلب الأحوال أن يوزع الجانب الأكبر
من لحم الضحية على الفقراء ، الذين يدعون الى هذه الوليمة ، أو تقدم
اليهم في مناسبات تجمع معينة (مثلا : يوم الجمعة في مسجد الولي عقب
الصلاة ، أو عند الولي بمناسبة المولد ... الخ) •

وهكذا نرى أن الفكرة الكامنة وراء ممارسة تقديم ذبيحة ، أو أى
نذر لولى ، هي في الأساس فكرة بسيطة مؤداها أن الانسان وما يملك انما
هو ملك لله • ولكن اذا أراد هذا الانسان أن يتجنب سوءا سيقع له أو
ينقذ حياته من خطر محقق بها أو يشفى من مرض ألم به ، فانه يفتدى
نفسه بهذه الضحية • ولما كانت القطاعات الشعبية في المجتمع (أى
القطاعات الأكثر حظا من الثقافة التقليدية) أقل قدرة على التجريد في
المجال الدينى ، فانه ترى الله بعيدا أكبر من أن تلجأ اليه ولذلك تلجأ الى
الولى (ربما لدى البعض كواسطة الى الله) ، ولكن لدى الأغلبية كعامل
فعال في تنفيذ رغبة صاحب الحاجة • فتقدم الضحية لهذا الولي ، وتحاول

=بمناسبة بناء بيت جديد (حيث تذبح حيوانات وتقام وليمة)، وبمناسبة الزواج،
والموت ، وميلاد آخر الأطفال ، وبمناسبة استضافة ضيف عظيم أو نزوله
الى القرية ، وفي الختان ، وعند بدء المحصول ، وفي غير ذلك من المناسبات
التي تمثل الذبيحة فيها جزءا من جو الاحتفال الاجتماعى ، أكثر منه جزءا من
طقس دينى •

أن تذكره بكافة السبل ، من هذا مثلا مسح عتبة ضريحه بدم الضحية كي لا ينسى طلب صاحب الحاجة • ولا ننس كذلك أنه تقوم بين الضحية والشخص الذي تقدم له علاقة خاصة فيها شيء من التعاطف والالتزام • فالشخص الذي ينذر تمسح جبهته بدم الذبيحة ، وكذلك المقطيع الذي يفدى عنه تمسح حيواناته بدم تلك الذبيحة وهكذا •

وقد قدم العالم الألماني باول كال Kahle تلخيصا للأراء التي قيلت في تفسير الممارسات التي يستخدم فيها دم الضحية (٣٢) • فعلامة الكف الذي يغمس في دم الضحية ويرسم على حائط الضريح أو غير ذلك قد يكون مجرد علامة للذكرى يذكر فيها الزائر الولي بزيارته ووفائه بنذره ، أو اذا كانت الضحية سابقة على تحقيق الطلب ، فتكون تذكره للولي بألا ينس تحقيق رغبة الزائر التي سأله اياها • أما تلطيخ عتبة بيت صاحب الضحية أو جدار بيته بدم تلك الضحية فيهدف الى نقل البركة الى بيت ذلك الرجل ، لأن الضحية ودمها ملك للشيخ (الولي) ، ولصق جزء منها على البيت فيه استعارة لبركة ذلك الشيخ ، كما أنها قد تعنى امتداد قوة الشيخ وحمايته لتشمل أهل البيت تدفع عنهم الشرور والأمراض وتحميهم من الاضرار المختلفة • أما تلطيخ جسد الشخص الذي ذبح من أجله حيوان الضحية بدم تلك الضحية فهو اظهار لرغبة الال في تحقيق رابطة وصلة قوية بين هذا الشخص والضحية التي قدمت من أجله تعبيرا عن الرغبة في أن ينتفع بها انتفاعا حقيقيا وتحقق له ما ذبحت من أجله •

ونحن نعلم أن هناك ممارسات أخرى عديدة تبرهن على نظر المعتقد الشعبي الى الدم كمقر للروح أو تجسيد لتلك الروح ، كما يحدث من خلط دماء شخصين عند عقد مؤاخاة بينهما ، بحيث يصبح هذا الشخصان (الغريبان أصلا) بمثابة أخوين تماما تربط بينهما أخوة الدم • ولهذا فان امتزاج جسد المضحى من أجله بدم ضحيته هو الآخر تعبير عن التضحية

(32) Kahle; Paul; «Die Gebrauche bei den muslimischen Heiligtümern in Palastina»; in : Palastina Jahrbuch; Vol. 8; 1912; pp. 159 ff.

بروح (هى روح حيوان الضحية) من أجل سلامة روح أخرى (هى روح المضحى من أجله) •

وهناك حالات أخرى لا يقدم فيها نذر أو ضحية ولكن الناس يسمون الذبيحة « قرباناً » ، أو وليمة لله • وفى هذه الحالة لا يتم الذبح عند مقام أحد الأولياء ، وإنما فى أى مكان أمام البيت أو داخله • ولا يوزع لحم الذبيحة على النحو السابق ، وإنما يوزع كله على الفقراء • ويتم ذلك أحياناً فى حالات المرض الشديد التماساً للشفاء أو فى غير ذلك من المناسبات • ومع ذلك فإن هذه الفروق ليست واضحة ومحددة بهذه الدقة فى الممارسة اليومية ، وإنما يمكن أن يختلط الأمر ، وتتبادل المسميات بين النوع والآخر من أنواع الضحية • فيحدث نوع من الحل الوسط التوفيقى بين أن يهب الإنسان لحم الضحية لله أو للولى وللفقراء ، على أساس أن الفقراء والولى يدخلون طرفاً فى العلاقة فيتناولون اللحم المنذور لله •

وقد أشار شيلهود فى دراسة عن الضحية الى بعض التحفظات فيما يتعلق باستخدام كلمة « وليمة » • حيث يرى أن الوليمة هى فى الأصل وليمة الدفن ، أو وليمة الميت ، أو وليمة لتكريم الأسلاف القدامى • ويشترك فى تلك الوليمة الفقراء وعامة الناس ، ويكون من امارات الرفة وعلو الشأن ألا يشارك الوجهاء من الناس فى تناول مثل هذه الوليمة • ويلاحظ كريس أن آراء شيلهود وملاحظاته تنصب أساساً على القبائل العربية فى الجزيرة ، وليس على شعوب وادى النيل ، أو منطقة الشام^(٣٣) • ومع ذلك فإننا يجب أن نؤكد فى هذا السياق وفى كل موضوع أن التصنيفات فيما يتعلق بالممارسات الشعبية لدى الشعوب العربية — كما هو الحال عند كل الشعوب — يجب أن تؤخذ بحذر شديد ، لأنها لا يمكن أن تكون جامعة مانعة ، ولا يمكن أن تكون جامدة أبداً • ذلك أن التنوعات المحلية والاجتماعية والتغيرات المستمرة تعوق إقامة مثل هذه التصنيفات الجامدة الثابتة •

(٣٣) انظر شيلهود ، المرجع السابق ، ص ١١٧ •

والقاعدة العامة على أى حال هى ضرورة الوفاء بالنذر الذى يقطعه الشخص على نفسه ، لان عدم الوفاء يدعو الولى الى الانتقام من الشخص واصابته بما لا يطيق من الآلام والمتاعب • وان كان يمكن أن يتفق من المال ما يساوى قيمة النذر اذا لم يجد سبيلا الى الوفاء بالنذر المعين الذى قطعه على نفسه • أى أن التبديل والتغيير ممكن فى حدود قيمة الشيء المنذور للولى • كما أن الشخص نفسه قد تعوقه ظروف معينة (كالوفاة أو المرض أو السفر أو غير ذلك) عن الوفاء بنذره ، ويمكن لغيره أن يفى عنه به ، فلا يتعرض لاىذاء الولى •

وعلاوة على الذبيحة يمكن للشخص أن يختار أشياء أخرى عديدة كموضوع للنذر يتعهد بتقديمه للولى ، فليس من اللازم أن يكون النذر دائما ضحية أو ذبيحة • ومن الأشياء التى نجدها تتكرر كمنذور : المسواد الغذائية بأنواعها (كالفول ، والخبز ، والعدس ، والحبوب ، والخضروات والفواكه ... الخ) ، وقطع الأثاث التى تستخدم فى تزيين الضريح كالمقشآت ، والسجاجيد ، والمصابيح ، وكسوة المقام ، والمصاحف ، والكتب ، والحصر وغير ذلك • ومن الاشياء التى تنذر للولى أيضا : البخور ، والكيروسين أو الزيت (قديما) ، وأحيانا بعض الأشياء الشخصية (كأن يهب الشخص للضريح شيئا عزيزا عليه من ملابس أو حلى) • الخ •

والمهم فى الأمر أن حكايات ونوادير شعبية كثيرة تتواتر حول حرص الولى الشديد على التزام الشخص بالوفاء بنذره ومحاسبته على ذلك أدق حساب ، بل وأحيانا محاسبة أسرته من بعده اذا ما توفى قبل أن يوفى بنذره •

ومن الأشياء التى تعلق فى أضرحة الأولياء أيضا « عروسة القمح » ، وهى عبارة عن شكل مجدول من عيبدان القمح الخضراء تزينها السنابل وتصنع فى شتى أنحاء مصر ومن كل من المسيحيين والمسلمين وفى مناسبات شتى • وهى تعلق عادة على أبواب البيوت أو فى مداخلها كتعويذة تحمى

أهل البيت من العين الشريرة الحاسدة • ولكن تعليقها في ضريح الولي
يعنى الشكر على وفرة المحصول أو جودته (وقد عالج كريس هذه الظاهرة
بتفصيل كبير في الجزء الثانى من كتابه ضمن دراسته للسحر) •

وقد يتبرع أحد الأشخاص بزرع شجرة مثمرة أمام الضريح أو
بجواره ، وتكون الشجرة وثمارها في هذه الحالة ملكا للولي • كما يتبرع
الناس بألوان الصباغة المختلفة كالحنة والنيلة لتزيين الضريح وتلوينه •
كما يدخل في هذا الباب التبرع بمواد البناء المختلفة كالطوب والجير
وغيرهما • خاصة وأن الولي الذى ينتشر تكريمه بين الناس يجب أن يطلى
ضريحه مرة على الأقل كل عام • ويتولى ذلك عادة محبوه وزواره ومن
أصابهم بفضلهم ، وإن كان يمكن أن يضطلع خادم الضريح بذلك العمل
أيضا • وقد ينذر الشخص للولي أن يعمل في خدمة ضريحه فترة من
الزمن ، كأن يتولى أو تتولى صاحبة المصلحة كنس الضريح لمدة عام أو
نصف عام ، أو تتحمل جهدا في جمع مواد بنائه أو القيام بعملية البناء
وهكذا • وقد ينذر الشخص أو يصنع رايات (بيارق) تعلق على ضريح
الولي ، وتحمل في موكب مولده • • الخ •

ولكن الظاهرة التى تستحق أن نقف عندها بهذه المناسبة هي وجود
كثير من الخرق (قطع من ملابس مستعملة) المعلقة داخل الضريح ، كأن
تلقى على القبر ، أو تعلق على حبل ممتد داخل الضريح ، أو على شجرة
مزروعة داخل الضريح أو بجواره ، أو على صارى بالقرب منه وهكذا •
ويكاد لا يخلو ضريح من أضرحة الأولياء في ريف مصر من وجود تلك الخرق
المعلقة ذات الألوان والأشكال المتباينة • وقد سجل كنعان هذه الظاهرة
بالنسبة لفلسطين في مطلع هذا القرن ، كما لاحظها أيضا كريس في جولاته
في البلاد الإسلامية في العقد الماضى •

وقد اجتهد الباحثون في تفسير هذه الظاهرة الواسعة الانتشار ، من
هذا مثلا أن الشخص الزائر للضريح وصاحب الحاجة لدى الولي يمزق
قطعة من ثيابه، ويتركها في الضريح تذكارا للولي أنه قد زاره وأدى واجب

التحية والتكريم • وقد يكون تذكارا محددًا للولى يدعو به الى ألا ينسى أن يقضى له حاجته التى سألها اياها • بل ان المريض عندما يقطع جزءا من ثوبه ويلقيه على مقام الولى ، انما يعتقد بذلك أنه ألقى مرضه على الولى ليتولى هو اراحته عنه • وقد سجل كريس بعض العبارات التى تحمل هذا المعنى والتى يتلوها الزائر المريض وهو يلقى بخرقة فوق مقام الولى : « رميت مرضى عليك ، ياولى الله » • (انظر كريس ، المرجع السابق ، المجلد الأول ، ص ٣٩) •

كما لاحظ كريس أيضا أن هناك ممارسات أخرى ترتبط بهذه الخرق الكثيرة المتناثرة فوق ضريح الولى • حيث يحرص بعض زوار الضريح على أن يأخذ معه واحدة من تلك الخرق الموجودة على المقام أو داخل الضريح • وهى معه بمثابة بركة من ضريح الولى يتبخر بها ، أو يعلقها فى بيته ، أو يربطها على رأسه اذا كان يعانى من صداع ، أو يضعها فوق أى جزء مريض من جسمه • وعليه فى هذه الحالة أن يضع خرقة أو خرقة أخرى غير التى يأخذها ، لكى يتصل بالأخذ والعطاء • والجدير بالذكر هنا أن الاحجار الصغيرة (أو قطع الزلط) يمكن أن تؤدى الدور الذى تؤديه الخرق ، حيث يضع الشخص قطع الأحجار داخل مقصورة الولى ، ويأتى آخر ليأخذها ، بينما يأخذ هو بعضها أو واحدة منها لنفس الأغراض السابقة التى أشرنا اليها عند حديثنا عن الخرق •

ومن الأضاحى والنذور التى تقدم لضريح الولى فى السودان قبيد الجمل (الذى يربط قدماه الأماميتان لمنعه من القيام) الذى يلقى داخل المقصورة عندما يكون هذا الجمل قد فقد من صاحبه ، ثم وفق فى العثور عليه • ويحمل هذا القربان فى هذه الحالة معنى مزدوجا ، فهو أولا تعبير عن شكر الشخص للولى لعثوره على الجمل ، ثم هو ضمان لهذا الشخص ألا يضيع جملة مرة أخرى ، لأن الولى هو الذى يتولى حراسته وحفظه فى هذه الحالة • (انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ٤٠) •

ومن النذور والهدايا التى ينتشر وجودها فى أضرحة الأولياء فى مصر

بصفة خاصة سفينة الولي • والطريف في أمر هذه السفن أنها تعد قربانا ونذرا ، كما أنها تعد في نفس الوقت (ولكن بشروط معينة) جزءا من مكونات الضريح وركنا من الأركان الأساسية في موكب مولد الولي كل عام • وهي قد تصنع من الخشب ، أو من الصفيح والخشب معا ، أو من الورق فقط • وقد يدخل القماش في جميع الأحوال لإكمال مظهر السفينة • وبعضها يمكن أن تدخل اللمبات الكهربائية في تزيينه ، بحيث تقاد السفينة أيام المولد مساهمة في أحيائه والاحتفال به • وقد تظل مثل هذه السفن معلقة داخل الضريح ، وبعض الناس يأخذها ، أو أجزاء منها ، إلى بيته يعلقها أمام البيت أو في مدخله أو داخله تبركا بها واستعارة لحماية الولي بحيث تمتد إلى بيته وأهله وماله • ويمكن أن يطلق الفنان الشعبي العنان لخياله في تزيين السفينة ، فيحليها بالرسوم ، وقد يكتب عليها اسم الولي وربما اسمه هو أيضا ••• وهكذا • وقد يزودها صاحبها بنسخة مصغرة من القرآن الكريم ، أو أحد الأحجية وغير ذلك •

وقد تعرضت هذه الممارسة لعملية تطوير طريفة في العصر الحديث ، حيث يبدو تكيف العناصر الاعتقادية الشعبية مع ظروف العصر • حيث يمكن أن تصنع تلك السفن بكميات تجارية ، أي يتولى أحد المصانع (اليدوية البسيطة) صناعتها بكميات كبيرة ، وتباع بأجر بمناسبة أحد الموالد • ويشتريها الناس ليأخذوها معهم إلى بيوتهم بركة وذكرى لزيارة الولي ، مع أنه — كما هو واضح — ليس لها صلة بالولي فلا هي نذرت له ، ولا علقت في ضريحه ، أي أن الصلة الشخصية الحميمة بين السفينة والولي لم يعد لها وجود • ومع ذلك تصنع مثل هذه الأشياء وتباع وتتداول ، ويمكن أن نجدها معلقة في البيوت أو في مداخل المحلات التجارية • وهذه الظاهرة لوحظت لأول مرة في منتصف الخمسينات في مولد سيدنا الحسين (كريس المرجع السابق) ، وما زالت موجودة حتى اليوم دون انقطاع • وهي إشارة إلى تطور في احتفالات الموالد قريب من تطورها في أوروبا إلى مناسبات سياحية لتجارة العاديات وقطع الذكرى التي يحتفظ بها الشخص من الاحتفال كالميداليات وصور الولي وغير ذلك •

ونقودنا تلك النقطة الأخيرة الى الإشارة في النهاية الى تجارة الصور الدينية التي تزوج في الموالد • وهى الأخرى من الظواهر الحديثة التي ظهرت مؤخرا ، والتي ترتبط بازدياد عدد رواد الموالد ، وتقدم امكانيات الطباعة ، وإمكانية اخراج تنويغات كثيرة من هذا النوع من الصور بنفقات قليلة تتناسب ودخول الطبقات الشعبية التي تتردد على هذه الموالد ، وتقتنى مثل هذه الصور •

ومن الموضوعات التي تصورها تلك المطبوعات :

- قبر الرسول في المدينة والحرم النبوى •
- الحرم المكى والكعبة •
- السيد البدوى •
- سيدى ابراهيم الدسوقى •
- ناقة صالح •
- الكعبة وفيلة أبرهة تهاجمها •
- سيدى عبد القادر الكيلانى (الجيلانى) •
- سفينة نوح والمخلوقات التي عليها •
- صورة البراق •
- قبر سيدى أحمد الرفاعى •
- آيات قرآنية ... الخ •

ولا شك أن دراسة هذا الموضوع من حيث مواقع إنتاجه ، واختيار موضوعات الصور ، والقواعد والاعتبارات التي يخضع لها الفنان الذي يقوم بالرسم من حيث اختياره للموضوع وتخيله للتفاصيل والقيود التي يضعها على نفسه (مثلا : من حيث عدم تصوير أشخاص دينية معينة كالرسول عليه السلام) • الخ كل تلك الأمور تحتاج الى دراسة مفصلة وترتبط بكل جوانب التجديد في الاحتفال بالأولياء •

١٨ - الطقوس والممارسات عند قبر الولي

تتمتع كل الأشياء والمواد الموجودة في الضريح بعلاقة خاصة مع الولي ، وتنسحب عليها كل صفات القداسة التي يختص بها الولي ، ولذلك لا يحق لأي زائر أن يعتدي عليها أو ينال من هيبتها • ويتولى الولي بنفسه حماية ضريحه ، وليس هناك شيء يزعج الولي ويضايقه أكثر من تدنيس ضريحه أو الاعتداء عليه •

ولكننا نجد في نفس الوقت أن كل ما ينتمي الى الضريح يتميز ببركة الولي وله منها نصيب ، ولذلك يحاول الزائر أن يأخذ لنفسه كل ما يمكن أخذه من الضريح أو مما حوله (دون أن يضايق ذلك الولي أو يغضبه) ، وكلما زاد حظه من ذلك ، كلما كان أفضل من وجهة نظر الزائر • ونحن نعلم أن الناس تلجأ الى الولي أكثر ما تلجأ في حالات الإصابة بالمرض ، ذلك أن كل ما ينتسب الى الولي يتميز بقوة خارقة ، من هذا على سبيل المثال : الأشجار القائمة في الضريح أو ثمارها ، والحشائش المزروعة في أرضه ، والأحجار ، والمياه ، والتراب ، والزيت ، والمصباح • الخ • ولذلك يأخذ الزائر المريض هذه الأشياء معه الى البيت للانتفاع بها في العلاج • كما أن هناك بعض الممارسات التي يمكن أن تتم داخل الضريح أو بجواره • ففي البخور عند الضريح يستخدم المريض الخرق الموجودة معلقة داخله ، كما يستخدم أعواد الأشجار المقدسة النابتة فيه • الخ • كذلك يستخدم ماء العيون الموجودة عند القبر ، أو حتى ماء البركة المتجمعة بجواره ، في غسل الأجزاء المريضة أو الاستحمام أو غير ذلك من الاستخدامات الطبية العلاجية •

ومن الوسائل الفعالة الواسعة الانتشار للحصول على بركة الولي الطواف حول المقام ، عددا وترا من الدورات ، سبعة أو ثلاثة على نحو ما هو شائع •

ولا يقتصر الطواف حول القبر على الآدميين ، ولكنه موجود وشائع

أيضا بالنسبة للحيوانات ، فقد يصطحب الفلاح معه حيوانه المريض ، أو قطيعه المهدد بالمرض ، للطواف حول الضريح ، من خارج المبنى طبعاً (بسبب مراعاة طهارة المكان من الداخل) •

والأفضل من ذلك ، والأكثر فاعلية ، أن ينام الشخص داخل الضريح ، بجوار المقام ، ليلة أو عدة ليال (ذات عدد مفرد أيضا) • ويفضل لهذا الفرض قضاء ليلة الجمعة (من الخميس الى الجمعة) ، فهي أفضل وقت لمن يريد أن ينام ليلة واحدة بجوار الضريح • ويعتقد أن الولي يظهر للنائم في هذا الوضع في المنام ، ويقضى حاجته ، أو يخبره بنبأ ما يريد أن يعرفه (٣٤) • ويفضل الناس النوم في الضريح في حالات الاستشارة ، عندما يريد معرفة أسلوب حل مشكلة معينة ، أو اتخاذ قرار قبل الدخول في مشروع معين (كزواج أو تجارة ... الخ) ، فيذهب الى الضريح وينام ليلته ، ويسمع جواب الاستشارة من فم الولي في المنام (٣٥) •

وأشهر الأمراض التي من أجلها يذهب الناس الى أضرحة الأولياء التماسا للشفاء : الحمى بأنواعها ، والعقم (وكافة المشكلات المتصلة بالخصوبة والجنس) ، والأمراض الجلدية ، والأمراض العصبية والنفسية ، وأمراض العيون ، واحتباس البول ... الخ • ومعروف أن هناك نوع من التخصص بين الأولياء في علاج هذه الأمراض • فمع أن هناك أولياء يمكن اللجوء اليهم لعلاج أي مرض ، إلا أن العادة أن أي ولي يتمتع بشهرة خاصة في علاج مرض معين • والمعروف أن زيارة الولي

(٣٤) من الجدير بالذكر أن هذه الممارسة كانت شائعة أيضا عند العرب قبل الاسلام ، حيث كانوا يبيتون في الكعبة لنفس الغرض ، انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ٤٨ ، وكذلك المراجع الواردة هناك .
(٣٥) مازال هذا الاعتقاد وتلك الممارسة شائعة حتى اليوم في المغرب ، انظر حول هذا :

Westermarck; Edward; Ritual and belief in Morocco; London; 1926; Vol. II; pp. 56 ff.

للعلاج تتطلب علاوة على مراعاة التخصص مراعاة عيّد من الشروط والمواصفات المتصلة بالطهارة ، ومراعاة الوقت المناسب ، والصدقة ••• الخ •

وعلاوة على العلاج تلعب أضرحة الأولياء دورا هاما في عملية حلف اليمين أو أداء القسم بطقوسها وقواعدها المختلفة • فاليمين الذي يؤدي عند ضريح ولي له قيمة خاصة ، والولى هو الذى يتصدى لمن يكذب فيه أو يحنث • وتتم هذه العملية في مناسبات عديدة : العهد بين شخصين أو عدة أشخاص على نية معينة أو عمل محدد ، أخذ اليمين على المتهم بسرقة أو عمل شائن ، الاستدانة •• الخ • هذا مع مراعاة أن الحلف يكون بالله ، إلا أن الولى هو شاهد هذا العهد ، وهو الكفيل بمن ينكثه • وغالبا ما تكون هذه العملية الوسيلة الوحيدة لتسوية عديد من الخلافات أو تحقيق عدد من الاتهامات المتبادلة التى لا يمكن تسويتها أو تحقيقها بالطرق العادية ، ولكنها تظل مع ذلك معلقة بحق أولئك الأشخاص •

ويقدم يوهانس زونن J. Sonnen — وهو خبير متخصص في دراسة البدو — تفسيرا لهذه الظاهرة التى تبدو غريبة متناقضة ، وهى عدم خشية الناس أن تقسم بالله يمينا كذبا ، على حين تخشى أشد الخشية أن تقسم يمينا كذبا بأحد الأولياء • فالطبقات الشعبية تعتقد أن الله غفور رحيم ، يمكن أن يغفر لمن يحلف به كذبا ، خاصة اذا كان في محنة أو مأزق ، ولكن الولى صاحب المقام لا يعرف هذا التسامح ولا هذه الرأفة • فانتقامه لمن يحلف به كذبا سريع وحاسم وراذع •

على أن مثل هذا التفسير العقلى المنطقى لمثل هذه الظاهرة يبدو مقحما على العقلية الشعبية لعدة أسباب ، أو أنه ليس هو التفسير الوحيد الممكن • لأن الفيصل في الأمر ليس هو مجرد صيغة اليمين • إذ أنه كثيرا ما يتم الحلف باسم الله فقط ، ودون أدنى إشارة للولى • ولكن الحاسم في الأمر هو الموقف الدينى الكلى • فالحلف بالله يمكن أن يتم بأى مناسبة وفي أى مكان دون أى مراسيم أو قواعد خاصة • أما القسم عند قبر

الولى فانه عملية طقوسية لها مراسيمها وقواعدها وتحيط بها عديد من الاجراءات الخاصة ، أقلها أنه يستلزم بعض الاستعدادات ويؤدي الى اخراج الناس (المشاركين في الموقف) من روتين حياتهم اليومي ، مما يشعرهم برهبة الموقف وجسامة مسئولية هذا القسم أو حتى الشهادة عليه •

ويصور زونن Sonnen عملية القسم تصويرا دقيقا معبرا • من هذا مثلا أن المسروق هو الذى يحدد الضريح الذى سيتم تحليف المتهم فيه ليدل على براءته • وإذا رفض المتهم الولي الذى اختاره المسروق ، تدخل شيخ القبيلة لى يختار بنفسه وليا آخر يرضى عنه الطرفان • وفى بعض المناطق (عند بعض القبائل التى كانت مقيمة حول بحيرة طبرية بفلسطين) كان يتعين على المتهم أن يستحم ويتطهر قبل الذهاب لحلف يمين البراءة • ثم يرفع يديه الى السماء وينطق الشهادة • ثم يدخل الخصمان ومعهما الشهود الى داخل حجرة دفن الولي (المقام) ، حيث يضع المتهم يده اليمنى على شاهد الولي ويقسم : وحياتك يا فلان (اسم الولي) ، وحياة من أمانك (والله) ، وحياة سرك وكرامتك وحياة اللى جابك هنا ، أشهد يا فلان (اسم الولي) وأشهد يا فلان (اسم الشخص المسروق) أننى لم أسرق بقرتك (مثلا) ، ولم آخذها ، ولم أبيعها ، ولم أبدها ، ولم أسترها ، ولم آخذها ، ولا سمعت عنها ، ولا بلغنى عنها أى خبر ، ولا أعلم عنها أى شيء • وإذا كنت باحلف كذب يا فلان (الولي) ، عاقبنى ، وإذا كنت بأقول الحقيقة ، خلينى أحج بيت الله ، وساعتها يقع الذنب والجريمة عليك يا راعى هذه البقرة ، الذى طلبت منى حلفان اليمين » (٣٦) • وبأداء اليمين تنتهى الواقعة ولا يصبح للمسروق أى حقوق أخرى على المتهم •

(36) Sonnen; Johannes; Die Beduinen am See Genesareth; Koln; 1952.

زونن ، القبائل البدوية حول بحيرة طبرية ، كولونيا ، ١٩٥٢ ، ص ص ١٠٤ وما بعدها .

ويحكى زونن عن تجربته الشخصية في هذا الموضوع حيث سرق منه ثور — أثناء دراسته — واشتبه في مجموعة من الشباب وطالبهم بأداء اليمين لتبرئة أنفسهم من التهمة • وتجمع أولئك الشبان صباح اليوم المحدد أمام قبر الولي ، وكان بينهم شاب معين أصيب باصفرار في الوجه واضطراب شديد ، ثم انهار في اللحظة الأخيرة عندما حان دوره لأداء اليمين ، واعترف بالسرقة ، وأحضر الثور المسروق في اليوم التالي (٣٧) •

ومن الممارسات الأخرى التي تتم عند الضريح عمليات تقديم الأضاحي ، والنذور ، حيث يفضل تقديمها للأولياء المحليين ، ولا تقدم فيما عداهم إلا لكبار الأولياء المشهورين • وقد تناولنا الأضاحي والنذور بالتفصيل في مكان سابق من هذا الفصل •

ومن الظواهر الطريفة في هذا الصدد والجديرة بالتسجيل أن المسيحيين يمكن أن ينذروا نذرا لولي مسلم ، والعكس بالعكس حيث ينذر بعض المسلمين نذرا لقديس مسيحي وهكذا • وقد يصل الأمر الى حد نذر اطلاق اسم مسيحي على طفل مسلم (بالنسبة لامرأة يموت عنها أولادها) ، أو العكس حيث تنذر أسرة مسيحية اطلاق اسم مسلم على طفلها • • وهكذا • وهناك شواهد كثيرة على تبادل الاعتقاد في الأولياء بين المسيحيين والمسلمين ، يمكن أن نصادفها في مختلف فصول هذا الكتاب •

الفصل الثانى

الموالد

مقدمة :

تعد الموالد الى جانب الزيارة الأسبوعية أو غير الدورية أهم المناسبات التى يتجلى فيها تكريم الأولياء • وزيارة الولى والاحتفال بمولده هى الدليل الأكبر والشاهد الملموس على أن هذا الولى مازال يعيش فى قلوب الناس ، يكرمونه، ويدعونه فى السراء والضراء، ويلتمسون لديه عوناً على حل مشكلاتهم • ولست أنوى أن أقدم فى هذه الفقرة دراسة مفصلة لأحد الموالد أو بعضها ، فذلك أمر تكفلت به دراسات سابقة ، وهو فى نفس الوقت موضوع دراسات جارية ، حصل بها أصحابها أو هم بسبيل الحصول على درجاتهم العملية بمثل هذه الرسائل •

ولكننى كنت قد أشرت منذ سنوات طويلة (فى شتاء ١٩٦٤/١٩٦٥) الى أهمية دراسة الجوانب المختلفة للموالد كمهرجان اجتماعى اقتصادى ثقافى ، وكان ذلك فى حقيقة الأمر انطلاقة من اطلاقى على دراسة كريس الضخمة عن المعتقدات الشعبية فى العالم الاسلامى • حيث راعنى أنه قد أورد مئات الآلاف من التفاصيل والجزئيات عن عشرات ، بل مئات ، الموالد ، ولكنه أغفل الاشارة الى الجوانب المتعددة للمولد كظاهرة اجتماعية ثقافية متكاملة ، كان يمكن أن يوظف فيها نظرة وظيفية تأخذ فى اعتبارها الظاهرة فى كليتها وفى ارتباط جزئياتها المختلفة بالبناء الاجتماعى المحيط بها ، سواء على مستوى الحى ، أو القرية ، أو المجتمع الكبير •

والهدف من هذا التخطيط العام أن يكون بمثابة مرشد وموجه الى ملاحظة مختلف ظواهر الموالد فى المجتمع المصرى، دون أن أخصص الكلام مع ذلك على مولد بالذات • وأن كانت كل الموالد التى شاركت فى حضورها

أو قرأت عنها أو أوردت لها وصفا سريعا في التقارير الميدانية التالية في هذا الفصل ، كل ذلك كان بمثابة الأساس الذي بنيت عليه هذه الملاحظات .

والفكرة العامة لهذا الفصل أن المولد ظاهرة اجتماعية ثقافية شاملة تنطوي على جوانب اقتصادية ، ودينية ، وترويحية ، وثقافية ، وسياسية ، بل وعلى بعض مظاهر السلوك المنحرف أيضا الذي لم يكن يخلو منه أى مولد وما زال • وإن كان الواجب يقتضي أن نسجل بحق أن الجهود الفاجحة التي تبذلها الشرطة ، علاوة على ارتفاع مستوى الوعي قد عمل بشكل فعال على تقليص هذه الأنشطة المنحرفة والتخفيف منها •

أولا — الجوانب الاقتصادية للمولد :

المولد كما يتبادر الى الذهن ، وكما يقتضى ذلك المنطق الصريح ، نشاط ديني في المقام الأول ، ولكننا نجد مع ذلك أن الجوانب الاقتصادية للمولد تغطي على كل الجوانب الأخرى للمولد وتفوقها أهمية • حيث نجد بادئ ذي بدء أن تحديد موعد أى ولي محلى في القرية انما يتم أساسا في ضوء ظروف الدورة الزراعية وظروف العمل الزراعى • فلا يمكن أن يتم المولد في وقت بذر البذور ، أو الري ، أو جنى المحصول • ولا بد أن يعقب فترة جمع محصول هام ، لأنه بدون أن تتحصل الأسرة على دخل واضح — مهما بدا لنا قليلا — لن تتمكن من الاعداد لرحلة المولد ، أو عمل القرص والكعك ، أو الاقبال على الألعاب المسلية وسماع الأغاني وغير ذلك • فالمشاركة في المولد تحتاج الى تمويل من الزائر لا يستطيعه الا اذا كان في موسم رواج •

ولكن الأساس في المولد نفسه أنه مناسبة لرواج عدد كبير من السلع التي يقبل على استهلاكها رواد المولد • كما تنتشر في كل مولد طائفة كبيرة من الخدمات والمرافق التي تمثل في جوهرها نشاطا اقتصاديا مزدهرا • وتقديم النذور في المولد يمثل هو الآخر عاملا من عوامل هذا الرواج الاقتصادي لانه عبارة عن تدفق كميات ضخمة من السلع (الغذائية

أساساً) والنقود ، والأشياء التى توزع على أطراف الاحتفال كالرواد ، وخدم الضريح ، والضريح نفسه ، وأهل الولى .. الخ .

والملاحظ بصفة عامة أنه تروج فى المولد تجارة المواد الغذائية بشكل عام ، حيث يتحتّم اطعام الآلاف ، أو مئات الآلاف من المترددين على المولد على مدار عدة أيام فى الوجبات اليومية الثلاث . الأمر الذى يستلزم تكثيف خدمات المطاعم القريبة ، وإنشاء عشرات المواقع الجديدة (أكشاك أو عربات لتدعيم خدمة تقديم الغذاء لهذه الأعداد الكبيرة من المترددين على المولد .

وهناك علاوة على رواج الاطعمة العادية رواج ظاهر فى أطعمة معينة يزداد الاقبال عليها ، ويعد المولد مناسبة للمترددين للاستمتاع بها . من هذا مثلا الحلوى كالحمص والحلاوة بأشكالها وأنواعها ، والقرمس ، والبول السودانى ، والعجوة ، والفاكهة ، وجوز الهند . ومن ذلك الأصناف المطهّرة كاللحوم بأنواعها ، والكبد ، والسجق ، والكشرى ، والطعمية ، والبول النابت ، والبيض الملون ، والكباب والكفتة ، والأرز ، والمكرونة ، والطريشى . كما تروج فى الموالد المشروبات المختلفة ، المثلىج منها كالليمونادة ، والعرقسوس ، والمياه الغازية ، والشربات والسوبيا ، والماء المثلىج ، والتمرهندي . والساخن منها كالشاي ، والقهوة ، والقرفة .. الخ .

وبالإضافة الى المواد الغذائية تروج تجارة بعض السلع الأخرى كأدوات الزينة ، سواء منها ما يستهدف تزيين الأشخاص والحيوانات والسيارات .. الخ ، وكالسجاير بأنواعها ، والبخور ، والصور الدينية وصور الممثلين وغيرها .

والى جانب السلع الغذائية والاستهلاكية تنتشر فى الموالد الخدمات ذات الطابع التجارى أو المتصل بتمهيد الأنشطة الاقتصادية . حيث

يتطلب هذا المهرجان الضخم توفير أعداد ضخمة من السرايدات ،
والكراسى ، والحصير ، والسجاد • الخ • وكل ذلك على امتداد أيام
المواد كلها • أما الخدمات التى تقام بهذه المناسبة فمنها أكشاك الحلاقين
للختان ، وأكشاك الحلاق العادى ، وباعة الكتب • الخ • كما أننا يجب
أن نلاحظ أن مبيت الأعداد الضخمة المشاركة فى المولد يتم فى البيوت
القريبة من الضريح (للقادمين من مدن وقرى بعيدة) ، وفى سرايدات
خاصة ، وفى أحواش المقابر المجاورة (خاصة فى مدينة القاهرة ، وبالذات
فى الموالد القريبة من أحياء المقابر) • وواضح أن أجور مبيت هذه الأعداد
الضخمة يمثل حركة نشاط اقتصادى قوية وفعالة •

أما النذور نفسها ، فبغض النظر عن الجانب الاعتقادى الذى
تنطوى عليه وتعبّر عنه ، فإنها تتدفق بكميات ضخمة على الولى وزواره
والقائمين على خدمته • والجانب الأكبر من تلك النذور يتمثل فى سلع
غذائية ومواد غذائية كاملة الصنع جاهزة للأكل ، ومواد جاهزة ،
وخضروات وفاكهة ، كما يتمثل فى المساهمات النقدية سواء فى صورة
توزيع على الرواد الفقراء أو وضع فى صندوق النذور • والمستفيد الأكبر
من تلك النذور هم رواد المولد ، الذين يتلقون تلك المواد الغذائية
والصدقات (سواء بسبب الحاجة أو كبركة من الولى) • يأتى بعدهم
القائمون على خدمة الضريح ، ثم صندوق النذور ، الذى يفتح بمعرفة
وزارة الأوقاف على فترات دورية بمحاضر رسمية ويوزع ثلث حصيلته
على خدم الضريح • كما أنه يتضح من حديثنا السابق المفصل عن النذور،
أن بعض تلك الأشياء التى تجلب للضريح تخصص لتربيته وتجديده
والعناية به •

على أن التأثير الاقتصادى للموالد لا يقتصر على السلع التى تتداول
فى المولد ، وعلى هامشه ، ولكننا نجد فضلاً عن ذلك أن بعض التجار
يحرصون على ممارسة تجارتهم بالقرب من المسجد (بجواره أو أمامه)
ويستمدون من ذلك عاملاً من عوامل رواج هذه التجارة • اذ يدعى البعض

أن الولي يحب الأمانة ويؤذى التاجر الغشاش أو المخادع ، وأنهم يتبركون من مجاورة الولي لأنه هو الذى يحرسهم ويحمى تجارتهم ويضمن لها الرواج • وواضح ما لهذه الآراء من أثر فى تزويج تجارتهم بالفعل ، واستفادة هؤلاء التجار استفادة مباشرة من مجاورة هؤلاء الأولياء •

ثانيا - الجوانب الدينية للمولد :

لا شك أن الجوانب الدينية هى التى تعطى المولد مبرر وجوده الأساسى وتمثل الغطاء الشرعى لكل الأنشطة التى تمارس فيه • هذا مع تسليمنا الكامل بأنه ليس كل رواد المولد قد تجشموا الصعاب ليمارسوا بعض الطقوس أو العبادات الدينية ، وإنما يتوقف مبرر حضورهم « الحقيقى » أو « الفعلى » على ممارسة بعض الأنشطة الاقتصادية والترويجية • الخ • ولكنهم فى جميع الأحوال يغطون هذا النشاط بغطاء دينى • ولذلك نجد أن قطاعا محدودا من رواد المولد هم الذين يشاركون فعلا فى النشاط الدينى الخالص •

ويتمثل هذا النشاط الدينى فى اقامة حفلات الذكر (الحضرات) ، وحلقات الوعظ والارشاد الدينى ، والأدعية (فردية وجماعية) ، وتلاوة القرآن الكريم من بعض رواد المولد أو من قراء محترفين • ومن الأنشطة الدينية الخالصة أداء الصلوات ، سواء الاوقات العادية فى سائر الايام ، أو صلاة الجمعة ، أو أداة الصلاة حينما يحين وقتها أيام المولد •

ولا شك أن المولد يمثل أهم مناسبات تجديد العلاقة وتدعيمها بين الطرق الصوفية وأتباعها من خلال الولي الذى يحتفى بمولده • فبعض الأولياء يرتبط تكريمهم بطريقة صوفية معينة • وهناك أولياء آخرون تنتشر سمعتهم ويفوق الاهتمام بهم حدود طريقة معينة ، ولذلك تجد كل الطرق الصوفية ممثلة فى المولد بسرادقات خاصة • وبهذه المناسبة تجتهد الطريقة فى جمع أفرادها من القرى والمدن المختلفة ، وتنظم انتقالهم الى مقر المولد (طنطا ، أو القاهرة • الخ) ، وتنظم مبيتهم وتغذيتهم أخيانا ،

وتجمع الاشتراكات والاعانات والهبات اللازمة لتمويلها • • الخ • وتستغل فرصة المولد مناسبة لجذب أفراد جدد الى الطريقة ، والضريح مكان مفضل لأخذ العهد على المريد ، وتدريبه على العمل في خدمة اخوانه وخدمة الطريقة • كما تستغل الموالد فرصة لإبرام وتدعيم علاقات المصاهرة بين « الاخوان » في الطريقة لكي يضمن المسئولون عنها اتصال دخول دماء جديدة من بين أبناء هؤلاء المتزوجين من أفراد الطريقة •

وقد اهتمت بعض دراسات الطرق الصوفية والأولياء بهذه النقطة • حيث أشار مايكل جلسنان Gelsinan الى العلاقات القرابية بين أعضاء الطريقة الحامدية الشاذلية ، حيث تضمن الطريقة وراثه أبنائها لتلك العلاقة تلقائيا • ويرجع ذلك الى أن علاقات القرابة الدموية تعمل على زيادة علاقة المواجهة والزمالة وتضمن توطيد الروابط بين الأعضاء في إطار الطريقة • وقد يزداد هذا التضامن في بعض الأحيان الى حد يؤدي الى انغلاق الجماعة على نفسها وانعزالها عن العالم الخارجي المحيط بهم^(١) •

كما تناول الدكتور فاروق مصطفى في دراسته للموالد العلاقات القرابية بين أفراد نفس الطريقة ، حيث أوضح وأكد أهميتها في ربط أعضاء الطريقة وأشار الى أن القرابة الدموية تفوق في قوتها القرابة الشعائرية بوجه عام ، حيث لا يستطيع الابن (المريد) التنكر لرغبة أبيه (الشيخ) • ووصف الباحث مدى اهتمام الطريقة في بداية نشأتها بتشجيع الزواج الخارجي لزيادة عدد الأعضاء ، ثم اهتمامها في مرحلة تالية بالزواج الداخلي الذي يلعب دورا هاما في ضمان دخول أعضاء جدد من أبناء الطريقة (الأولاد) أنفسهم الذين يشبون منذ الصغر وهم على وعى تام بمختلف الشعائر الدينية للطريقة ، الأمر الذي يدفع شيخ الطريقة الى الاهتمام بهم اهتماما كبيرا^(٢) •

(1) M. Gelsinan; Saint and Sufi in Egypt; 1974; p. 66.

(٢) د • فاروق أحمد مصطفى ، البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية ، رسالة ماجستير ، القاهرة ، ص ١٧٦ وص ١٩٩ •

ولكن يبقى الأمر الهام على أى حال وهو أن الالتقاء فى المناسبات والأعياد الدينية المختلفة — وخاصة الموالد — يمثل أبرز الأساليب التى تعمل على دعم الروابط بين أعضاء الطرق الصوفية • وقد أشار وليم لين فى كتابه «المصريون المحدثون» الى دور الادرأويش وأعضاء الطرق الصوفية فى إقامة الموالد ، وحرصهم على الانتقال الى المولد من شتى أنحاء مصر لإقامة الشعائر الخاصة بهم^(٣) • كما وصف مايكل جيلسنان التقاء أعضاء الطريقة من كافة محافظات الجمهورية ، وسفرهم الجماعى للاحتفال بالمولد ، حيث يتزاورون فى السرايدات التى يقيمون فيها، مما يؤثر بالتالى على توطيد العلاقات فيما بينهم • ولذلك أكد الباحث على أهمية الموالد فى تغذية الشعور بالرابطة فيما بين شيخ الطريقة وأعضائها مما يساعد على استمرار حيوية الطريقة وتجديد قوتها •

ومن ثم تكمن الوظيفة الأساسية للموالد — من هذه الناحية — فى نقل الاعتقاد الى الأفراد الذين لم يروا الولى أو الشيخ المؤسس للطريقة، بمعنى ربط الجيل الثانى للشيخ سلامة (فى حالة دراسة جيلسنان) بالجيل الأول من خلال تلك اللقاءات التى يتم خلالها توزيع صور الولى المؤسس، والقاء تعاليمه وترديد لها والاقتراب من الشيخ الحالى والارتباط به •

كما يتيح المولد والتجمع الذى يحدث فيه فرصة التقاء أعضاء الطريقة أثناء أداء الذكر وبعده للتحديث فى أمور الطريقة والتفكير فى المشكلات التى تواجهها ووضع الحلول لها^(٤) •

كذلك اهتم فاروق مصطفى فى دراسته المشار اليها بالتقاء أعضاء الطريقة الحامدية الشاذلية من كافة أنحاء الجمهورية للاحتفال بالأعياد الدينية وأبرزها المولد النبوى ، ومولد الشيخ سلامة وغير ذلك • وأوضح دور الذكر ووظيفته من خلال علاقات المواجهة وما تحققه من توثيق

(٣) وليم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ١٦٠ •

(٤) مايكل جيلسنان ، المرجع السابق ، ص ٦٠ ، ص ١٧٥ •

الرابطة ، واهتم بالرمزية الخاصة بالذكر ، حيث يعنى تشابك الأيدي معنى المساواة وإذابة الفوارق ، وتشير المصافحة الى المساواة والود وهكذا (٥) .

ثالثا - الجوانب الترويحية والفنية للمولد :

تمثل الجوانب الترويحية والفنية الضلع الثالث لاحتفال المولد ، وبذلك تكتمل العناصر الرئيسية التى يمكن أن ينهض عليها أى مولد ، وبدونها لا يسمى هذا الاحتفال مولدا . فلا مولد بدون رواج اقتصادى ، ولا مولد بدون نشاط دينى ، ولا مولد بدون ترويح ونشاط فنى . قد تختلف الموالد فى أى عناصر أخرى ، ولكنها لا تختلف فى ضرورة اجتماع هذه المكونات الأساسية .

وهذا النوع من الأنشطة الترويحية يرتبط ارتباطا عضويا بسائر الأنشطة الأخرى ، فكثير من ألوان النشاط الترويحى والفنى تساهم فى جذب الرواد وتحقيق الرواج الاقتصادى ، وهى نفسها فى كيفية ممارستها نشاط اقتصادى واسع . كما أنه لا يخفى أن النشاط الترويحى والفنى يتصل بالنشاط المنحرف ويتيح فرص ممارستها . الخ . كل ذلك هدفه أن يؤكد أن الجوانب الترويحية للمولد نشاط متداخل مع سائر أنشطة المولد ومتفاعل معها .

والأنشطة الترويحية تحوى قائمة من البنود المتباينة أولها وأبرزها لعين الملاحظ نشاط ألعاب الملاهى والألعاب المسلية للأطفال والشباب على السواء ، والنشاط الفنى الخالص كرواية الحكايات الشعبية ، والغناء ، والانشاد ، وعزف الموسيقى ، والرقص (بأنواعه ، وبتحفظات مختلفة من حالة لأخرى) . غير أن هناك ألوانا أخرى من النشاط لا تبدو ترويحية للوهلة الأولى ، ولكنها تتم فى الأساس بدافع من الترويح والترفيه .

(٥) فاروق مصطفى ، المرجع السابق ، ص ١٧٠ . والملاحظ بصفة عامة أنه اعتمد اعتمادا كبيرا فى اعداد رسالته على مؤلفات جيلسنان الذى سبقته الإشارة اليه .

فزيارة الضريح على سبيل المثال نشاط ديني في مظهره الخارجى ، وقد تناولناه كذلك ، ولكنه لدى قطاع كبير من المترددين على المولد — وخاصة النساء — نشاط ترويحي خالص • فالمرأة تتخذ الزيارة مبررا للخروج من البيت ، وهى فى طريقها تقضى الطريق فى شبه تزهة ، وتتجول فى المناطق الخضراء المحيطة بالضريح ، وتجلس مع صديقاتها وجاراتها تستروح نسيمات الهواء وتتجاذب أطراف الحديث وتستمتع بشمس الشتاء أو بهواء الصيف • كما أن المحلات والسرادقات التجارية المحيطة بالضريح والمليئة بألوان السلع والأطعمة تمثل هى الأخرى موضوعا للتجول « والفرجة » والترويح •

والسمة البارزة للنشاط الترويحي والفنى هى جو البهجة الذى يشيعه ، من تزيين للضريح ، والمحلات ، والبيوت ، والسرادقات التى تقام ، وأكشاك وسرادقات الألعاب ، والعاب الاطفال ، وطواير الشباب المتجولين يقرعون الطبول ويغنون • ولذلك يمكن القول بأن المشاركين فى الأنشطة الترويحية يفوقون عددا المشاركين فى أى نشاط آخر فى المولد ، ولهذا فان هذا اللون من النشاط هو الذى يضاف طابعه على المولد •

وتتنطوى المشاركة فى المولد بالنسبة لقطاع كبير من رواده على السفر من قراهم ومدنهم الى مقر المولد، وقد تطول مسافة السفر بالنسبة للبعض ، وكانت فى الماضى تستغرق أياما على ظهور الجمال والحمير وغيرها ، وهى كانت وما زالت نشاطا ترويحيا فى أساسه •

كما أن كثيرا من الموالد تنطوى على تنظيم موكب فى يوم الليلة الكبيرة قد يكون فى الظهيرة أو بعد العصر (حسب الظروف فى كل حالة) ، وهو بما يجرى فيه من استعراضات وزينات ومباريات وأبهة أحيانا موضوع للترفيه « والفرجة » يحرص كل المشاركون على متابعتة والاستمتاع به • بل ان بعض المواكب تنطوى على مشاهد تمثيلية هزلية تجعل جرعة هذا الاستمتاع مضاعفة بالنسبة لجماهير الاطفال والشباب والنساء على وجه الخصوص •

وفي أحوال غير قليلة ينزل الرواد القادمون من أماكن بعيدة على أقارب أو أصدقاء لهم أو « اخوان في الطريق » (أى زملاء في نفس الطريقة الصوفية) ، ويقضون أيام المولد مقيمين في بيوتهم يشاركون في تمويل زيارتهم بما يحملون معهم من هدايا ومأكولات • وتلك كلها في الحقيقة نشاط ترويحى في نهاية الأمر •

ولا أجد أطرف من وصف عبد الحكيم قاسم^(١) في روايته أيام الانسان السبعة لفرحة الاحتفال بالمولد في المراحل المختلفة ، سواء في القرية أثناء اعداد الفطير و « القرص » والمواد الغذائية المختلفة التي سيأخذها المسافرون معهم الى المولد ، أو أثناء موكب الخروج من القرية وتوديع أهل القرية له ، أو أثناء عودة ذلك الموكب بعد المولد ... الخ •

رابعا — جوانب أخرى للمولد :

هناك عدا الأنشطة الرئيسية الثلاثة السابقة التي يقوم عليها أى مولد عدد آخر من الأنشطة التي قد تكون هامشية بالنسبة اليها ، ولكنها مع ذلك عامة وملحوظة في كل مولد • ونضرب المثل على ذلك بالأنشطة العلاجية والأنشطة المنحرفة ، ومظاهر التفاعل بين هذا النوع من المعتقدات والممارسات وبين الحياة الأسرية للمشاركين فيها •

ويعد النشاط العلاجي أبرز هذه الأنشطة جميعا ، اذ أن الدور العلاجي لأى ولى في الشفاء من مرض ، أو التماس الوقاية ، أو ممارسة عملية ختان ... أو غير ذلك أمر لصيق بمفهوم الولى عند الناس • وتتم ممارسة هذا النوع من النشاط بصورة مختلفة ، فالولى هو نفسه مصدر الشفاء أو العامل الأساسى فيه ، وقد يكون الولى من هذه الوجة عاما في الدور الذى يمارسه ، أى أن الناس تلتمس بركته أو تؤدى زيارته التماسا لعلاج كل الأمراض • ولكن هناك الى جانب هذا نوعا من التخصص بين

(٦) انظر عبد الحكيم قاسم ، أيام الانسان السبعة ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، د . ت .

الأولياء والتميز في علاج مرض أو مجموعة أمراض بعينها : فهذا ولى فعال في علاج العقم وأمراض النساء ، وذاك آخر فعال في علاج العيون وأمراضها ، وثالث بارع في شفاء الأمراض النفسية « والحالات » ، وآخر في علاج الأطفال ، وغيره في علاج البهائم .. الخ . وفي مثل الأحوال السابقة ، سواء كان الولي متخصصا أم غير متخصص ، تكون الزيارة ولقاء الخادم وغير ذلك وسيلة العلاج الرئيسية .

ولكن هناك أحوالا أخرى تستخدم فيها بعض الأشياء الخاصة بالولى أو الضريح في علاج الأمراض المختلفة ، كتراب الضريح ، أو مياه العين الموجودة بالقرب من الضريح ، أو ثمار بعض الأشجار التى تنمو داخله ، أو الأحجار الموجودة على أرضه .. الخ . وهذه تكون بابا كبيرا مستقلا في موضوع العلاج الدائر حول أضرحة الأولياء ، والذي تتردد حوله القصص « والكرامات » الكثيرة .

غير أن الموالد في ذاتها مناسبة لاقامة سرادقات عديدة للحلاقين (حلاقى الصحة) الذين يمارسون دورهم التقليدى في العلاج ، أى تقديم خدمة طبية (شعبية) عامة لكل الأمراض والحالات ، وفقا لأسس وقواعد ممارسة مهنة الطب الشعبى التقليدى . كما يمارس هؤلاء الحلاقون عملية الختان داخل سرادقاتهم (أو الأكشاك) التى يقيمونها .

أما عن الأنشطة ذات الطابع الملاجئى أو المنحرف فقد كانت هى الأخرى لصيقة فى الماضى بالموالد وتمثل مكونا أساسيا من مكوناتها . ففى الماضى كان فى كل مولد ركن أساسى لممارسة البغاء . (وذلك أيام كان هذا النشاط المنحرف مباحا ومقننا) ، وكان ذلك النشاط من عوامل الجذب القوية الى حضور الموالد ، كما أن البغايا كن يحرصن من تلقاء أنفسهن على التواجد فى كل تجمع بشرى كبير ، لأنه كان يمثل رواجاً للمهنة التى يمارسها .

ومع ذلك فأننا يجب أن ندرك أن الغاء البغاء رسميا ، لم يؤد بطبيعة

الحال الى الغاء هذا النشاط المنحرف كلية ، ولكنه ظل موجودا بطريقة مستترة ، علاوة على طائفة واسعة من الانحرافات الجنسية ذات الطابع غير التجارى ، أى تلك التى لا تمارس مع بغايا محترفات ، ولا تتم بسبب الأجر الذى يدفع للمرأة • الخ • ولا شك أن تلك الانحرافات الجنسية غير الاحترافية لم تؤد الى الغاء الاحتراف فى هذا النشاط كلية ، ولكنه قل نطاقا وتضاءل حجما بشكل ملحوظ •

كما أن الموالد كانت وماتزال مناسبة بارزة لرواج المخدرات بأنواعها ، خاصة الحشيش • حيث تنتشر فى كل مولد غرز تدخينه ، كما تنتشط حركة الاتجار فيه ، بحيث يدخن العميل بوسائله الخاصة بعيدا عن الأماكن العامة •

أما السرقة والنشل والتسول فكانت ومازالت هى الأخرى من المظاهر المنحرفة الواسعة الانتشار فى الموالد ، حيث تستقطب أى تجمعات بشرية كبرى أعدادا كبيرة من النشالين وغيرهم الذين تتاح لهم فرص العمل على نطاق واسع فى الأماكن المزدحمة ، مع ما يصاحب الازدحام من ظلام وحركة وغير ذلك •

وتستقطب الموالد آلافا مؤلفة من أبناء الطبقات الشعبية البسطاء الذين يمكن أن يقعوا فريسة سهلة للنصابين من خلال ألعاب القمار بأنواعها ، حيث يقف الرجل المحتال بالتنسيق مع زملائه بتمثيل لعبة الربح ، فيسيل معها لعب الرجل البسيط ويدخل الى اللعب لينفق آخر قرش فى جيبه • وهكذا •

ولهذه الأسباب تمثل الموالد تحديا لرجال الشرطة وميدانا لمقاومة الجريمة ومطاردة المجرمين ، وقد شهدت العقود القليلة الماضية « نظافة » الموالد الى درجة كبيرة بالقياس الى ما كان موجودا من ظواهر منحرفة تمارس تحت سمع وبصر المشاركين فى المولد • ولعل من يطالع أوصاف الموالد عند وليام لين ، أو ماكفرسون ، أو أحمد أمين أو غيرهم (انظر

قائمة المراجع في نهاية الكتاب) يدرك مدى النجاح الذى استطاعت الشرطة أن تحققه فى أيامنا فى « تنظيف » الموالد من الأنشطة المنحرفة • وسيظل هذا الميدان مجالا يتحدى جهودهم بسبب وجود مناخ ملائم ومشجع على ممارسة الانحراف ، يتطلب متابعة الجهود واليقظة الدائمة من جانب ولاية الأمور •

أما النوع الأخير من الأنشطة الذى يمكن أن نناقشه هنا ، فهو تلك التى تتصل بنسيج الحياة الاجتماعية بصفة عامة والعلاقات الأسرية بوجه خاص • فالولى محور لعدد من الممارسات التى يهدف بها الشخص الى تدعيم علاقة حب وليدة ، أو ايقاع شخص فى غرامه ، أو توفير فتاة تأخر بها سن الزواج فى العثور على شريك الحياة ، أو الشكوى من ظالم سواء كان مسئولا محليا أو جارا أو قريبا • الخ • ويتم تدخل الولى فى هذه العلاقات العاصفة بصور مختلفة ، منها أن يهمس الشخص الى الولى بمشكلته ، ويرجوه أن يجد له الحل ، ويفتح أمامه سبيل الخلاص • وقد يجد كتابة المشكلة أجدى من روايتها للولى ، فيدونها فى رسالة مشفوعة بطلباته ، ويلقى بالرسالة فى داخل مقصورة الضريح • وقد يلجأ أطراف المشكلة الى خادم الضريح يلتمسون لديه الرأى والنصيحة ، أو عمل « عمل » معين يحقق الغاية المطلوبة ، لقاء أجر نقدى ، أو نذر للولى أو غير ذلك •

ولا ننسى علاوة على كل هذه السبل أن الموالد تمثل لأتباع الطرق الصوفية فرحة اللقاء مع شيوخهم وخلفائهم بمستوياتهم المختلفة ، فيطرح أصحاب المشكلات من « الأولاد » همومهم على شيوخهم يلتمسون الحل • ويندرج تحت ذلك البند كافة أنواع المشكلات ، سواء كانت خلافا بين رجل وامرأته ، أو رجل وصديقه أو امرأة وجارتها ، أو بين الأقارب وبعضهم ، أو بين « اخوان الطريق » وبعضهم • وهكذا • وبذلك تدخل فرص هذه اللقاءات ضمن وسائل الضبط الأسرى والاجتماعى الذى يتحكم فى توجيه حياة هؤلاء الأفراد •

الفصل الثالث

تقارير خبرات ميدانية في دراسة الاولياء

مقدمة :

أقدم فيما يلي عددا من تقارير زيارات ميدانية لبعض الأولياء في مختلف أنحاء الريف المصرى في الوجهين القبلى والبحرى • والسمة الاولى التى يشترك فيها كل هؤلاء الأولياء أنهم أولياء محليون تمتد شهرتهم في داخل قراهم فقط ، ولا تتعداها الى خارج القرية الا بشكل عارض وثنائى • ولكن التكريم الحقيقى لكل من هؤلاء انما قائم أساسا داخل وحداتهم المحلية (قرى) •

وهم جميعا أولياء قرويون ، لأن تركيز أى دراسات انما يتم دائما على دراسة الأولياء في المدن الكبرى ، وعلى كبار الأولياء منهم بالذات • على حين أن مثل هذه الانطباعات تؤكد لنا أن هؤلاء الأولياء المحليين يجمعون طائفة عريضة من الانماط المتنوعة : ففيها الرجل وفيها المرأة ، وفيها القديم المجهول الاصل (القادم مع الفتح العربى لمصر — من الصحابة) وفيها الحديث الذى توفى منذ وقت معلوم • وفيها أصحاب الأضرحة المقامة على النيل (لحماية قراهم من الفيضان — بقايا آلهة محلية قديمة) ، وفيها أصحاب الأضرحة العادية بين المقابر العادية أو قريبا منها • وفيها أولياء بلا موالد (يقتصر تكريمهم على زيارة أسبوعية وبعض الزيارات غير الدورية) ، وأولياء لهم موالد هامة نشيطة ومستمرة • وفيها أولياء ينتمون الى طرق صوفية معينة ، أى أن تكريمهم محل اهتمام ورعاية طريقة صوفية معينة ، وفيها أولياء لا يرتبطون بأى طريقة صوفية • وفيها أولياء يتم تمويل أضرحتهم وموالدهم ذاتيا ، وأخرى يتولى الانفاق على تكريمهم عائلات من كبار التجار أو الاقطاعيين • الخ •

وتحت أيدينا بيانات ميدانية عن أكثر من ألف من الاولياء المنتشرين

فى كل أنحاء مصر ريفها وحضرها ، شمالها وجنوبها ، جمعت بياناتهم بواسطة كاتب هذه السطور أو تلاميذه أو زملائه على مدى فترة زمنية بلغت نحو ستة عشر عاما متصلة . ومكان هذه البيانات أرشيف قومى للفولكلور المصرى لابد وأن يرى النور قريبا (بعد أن تحقق دراسات الفولكلور النمو والاستقرار المنشود) ، بحيث تودع فيه كافة المواد المجموعة منا ومن غيرنا من مئات الهواة والمتخصصين والمهتمين بتراث شعبنا العظيم .

ومن هنا قلت ان البيانات المعروضة فيما يلى هى تقارير زيارات ميدانية ، وليست دراسات ، والهدف منها أن تقدم توثيقا وتجسيذا لبعض الملاحظات والأسس العامة التى تكلمنا عنها على امتداد فصول هذا الباب ، وبدا بعضها عاما أو مطلقا أو متجاوزا حدود الزمان والمكان . وهذه البيانات الميدانية هى الأساس لأى دراسة علمية متوسعة فى المستقبل .

والملاحظة الأساسية على بيانات هؤلاء الأولياء والتى سيلمسهما القارىء فى حكاية كل ولى هى بساطة هذه الحكاية وقصرها . فهى بيان لبعض الخطوط والاشارات العامة غير المحددة وغير الدقيقة ، وذلك على الأقل بالنسبة للأولياء القدامى المجهولى الأصل (الصحابة أو التابعين) . أما الأولياء الاحداث الذين عاشوا مع الناس ورآهم الناس وسمعوهم فتحكى تفاصيل عن حياتهم ، بل وتنسب الى بعضهم كرامات أثناء الحياة . أما الأغلبية فكل كراماتهم ظهرت بعد الموت ، أو حتى بعد اقامة الضريح .

ومثل هذه القصص أو حكايات الاولياء البسيطة لا تنمو ، ولا تضاف اليها موتيقات (عناصر) جديدة الا نادرا ، بل ان البعض يزرعون الشك فى بعض تفاصيلها دون مساس بمكانة الولى نفسها أو فى مجموعها . فسوف نقرأ أن ابن الخادم أو ابن الرجل الكبير (الوجيه) الذى ينفق على الضريح أكثر تشككا فى كرامات الولى أو فى بعض التفاصيل التى تروى عن تكريمه وعن أسراره . ولكن الجميع مع ذلك أصحاب مصلحة فى

أن يظل تكريم هذا الولي مزدهرا ومستمرا ومتزايدا أحيانا ، فالخادم أو الرجل الفقير الذي يقوم على رعاية الضريح له مصلحة في أن يستمر تكريم هذا الولي متصلا ، لأنه مصدر رزقه الأساسي • والموجه (التاجر أو الاقطاعي) الذي ينفق على الضريح وعلى مولد الشيخ له مصلحة في استمرار هذا التكريم لان ذلك من مقومات وجاهته ، ومن عوامل ترسيخ مكانته بين أهل منطقته ومن وسائل استمتاع هذا الرجل بالسلام مع نفسه ، حيث يمكنه أن يستمر في جمع المال بالطرق المختلفة (دون أن يتحرى طهارة اليد دائما) ويفرغ طاقة الخير عنده في الانفاق على هذا الضريح • ولكن هذه قصة أخرى ليس هذا مجالها •

المهم أننى أريد أن أوضح نقطة دقيقة ، وهى أن الشك قد يتبادر الى نفوس أو الى عقول البعض حول ما يسمعون من حكايات وكرامات وأسرار ، ومع ذلك لا تنعكس تلك الشكوك في حالة تدهور عام لمكانة الأولياء ، لان كافة الاطراف المتصلة بهؤلاء الأولياء لها « مصالح » في استمرار هذا التكريم وفي تدعيم مكانة هؤلاء الأولياء •

ومع ذلك فاننى أتجاسر وأقول ان هذا التكريم اذا كان ينحسر ، فانه يبدأ في الانحسار بين الرجال ، يليهم الشباب والأطفال ، وتبقى النساء في النهاية • فهن الفئة الاجتماعية الأكثر تخلفا (الأقل تعليما ، وأقل خبرة في الحياة ، وأقل اطلاعا على شئون العالم الحديث • الخ) • وهن الفئة الاجتماعية الأكثر اضطهادا ، فهى بين المضطهدين أسوأهم وضعاً • ثم ان المرأة كما علمنا في كل ثقافات الارض الغابرة والمعاصرة هى حافظة التراث وصاحبته وحاملته الاولى والامينة عليه • لهذا لن تخطئ عين أى زائر لأى ضريح ولى في مصر — ريفها وحضرها — صحة الاتجاه العام الذى أشير اليه هنا ، من أن النساء هن آخر طابور العاملين النشطين في تكريم الأولياء من بين هذا الشعب • ولعل في هذا دليل جديد — لمن لازال محتاجا الى دليل آخر — على أن نهضة المرأة المصرية هى النهضة الحقيقية لهذا المجتمع ، بل هى مفتاح كل تحديث وترشيد لحياتنا الثقافية والاجتماعية •

ولكن برغم قصر حكاية هؤلاء الأولياء المحليين وبساطتها ، فإننا سنلاحظ أن مركز الثقل الواضح بالنسبة لاي ولى هو الكرامات التى أتاها فى حياته أو بعد مماته • فالكرامات هى الموضوع الذى تتجدد حوله الأحاديث وتتواتر بشأنه الروايات ويكتسب بعضها من حين لآخر خبرات جديدة يمكن أن تتغذى وتتضخم بالتناقل والانتشار • فمجال الكرامات « مفتوح » لأى شخص ، من حقه أن يرى الولى فى المنام ، أو فى مناسبة معينة (حج أو سفر) ، ويشاهد منه ما شاء من كرامات ، ثم يحكيها ، ثم تتناقل وتتضخم • وقد تظل حية تتناقل ، وقد تنسى فتموت ، ولكنها تتجدد فى قصة أخرى ، وهكذا سنة حياة التراث ، خاصة الشفاهى منه • وكرامات الأولياء تراث شفاهى فى المقام الاول ، أما الكرامات المدونة التى أوردنا اشارات لبعضها فى صلب هذا الباب فتمثل تطورا حديثا ، وهى على أى حال تقتصر على نفر قليل من كبار الأولياء ، ودائرة انتشارها محدودة اما لمن يقرأ الكتاب المطبوع ، أو يحضر المولد ويسمع المنشد يروى تلك الكرامات • أما الكرامات التى نعنيتها فهى ملك لكل الناس ، وهى فى حالة حركة دائمة يرددها الناس على مسامع بعضهم فى كل مناسبة وكل وقت •

كما توضح الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فى هذه المنطقة دور بعض الطرق الصوفية فى « انتاج » الاولياء « ورعايتهم » • فهناك طائفة من المشايخ يقومون بعمل جولات مستمرة فى مختلف أنحاء الجمهورية سواء على مستوى المناطق (كمركز أو مدينة مثلا) أو مستوى المحافظات أو مستوى الجمهورية ، حيث ينزلون ضيوفا على أتباعهم • ويسمى هؤلاء الأتباع « الأولاد » • وتكون مثل هذه الزيارات فرسا لاكتساب « أولاد » جدد وتوثيق العلاقات مع « الأولاد » الموجودين •

وتبعاً لشهرة هؤلاء المشايخ وقوة أتباعهم ووفقاً لعوامل أخرى (مثل حالة الشيخ البلاسى فى قرية الزرزمون مركز ههيا شرقية) يتحول هؤلاء المشايخ بعد موتهم الى أولياء وتبنى لهم أضرحة تختلف حجماً تبعاً للظروف السابقة •

وهناك عامل آخر كان له شأن كبير في تدعيم ولاية بعض المشايخ واكتسابهم هبة معينة بين أهلهم في حياتهم وبعد مماتهم ، مما يسر لهم سبيل « الولاية » وأظهر كراماتهم ، وأعنى هنا الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الاقطاعية في النصف الاول من القرن العشرين على الاقل (وهى الفترة التى يمكن توثيقها اعتمادا على بيانات الاخباريين) • فكان هؤلاء المشايخ (منهم مثلا الشيخ البلاسى الذى سبقت الاشارة اليه والشيخ الشوادفى وأبو هاشم فى منطقة ههيا شرقية ، وكازوريا بجوار قرية الزرزمون ، والعداوية وشهرتها العدو — بنى عامر • الخ) أدوات فى أيدي بعض الاقطاعيين الكبار يستخدمونهم عن طريق منحهم امتيازات مالية كبيرة بالنسبة لظروف الفلاحين فى تلك الاوقات لأسباب لا تخفى على فطنة أحد ، ليس أقلها صبغ عملية الاستغلال الاقطاعى بصبغة شرعية •

وتطورت عملية الامتيازات المالية الى تشجيع على مصاهرة • الخ • وأصبحت الصورة الاخيرة لشيخ من هذا النوع : رجل متيسر ، يكسب قوته بسهولة ، ويتزوج بأكثر من واحدة كل منهن فى قرية من قرى المنطقة ، لتكون مثل هذه الزوجات بمثابة رواس للشيخ فى المنطقة ، وبالتالي رواس للاقطاعى نفسه يستند عليها نفوذه فيها •

على أنه قد يحدث رغم هذا الدعم الكبير أن يموت الشيخ دون أن يكتسب الولاية ، ودون أن تتاح له فرصة اظهار كراماته • ولكن هناك بعض الأساليب التى يتحول بها الشيخ — شيخ الطريقة — بعد موته الى ولى من أولياء الله فى نظر أهل قريته ، أو غيرها من القرى • من ذلك أن يرث طريقته « أولاد » (أتباع) أو أولاد حقيقيون ذوو سطوة وجاه يتمكنون عن طريقها من فرض تكريمه على الناس ، فيبنون مثلا ضريحا هائلا ، أو يتفننون فى اقامة مولده ، أو يتوسعون فى الدعاية له • الخ •

وهناك فضلا عن هذا كله بعض المشايخ الذين يتمتعون فى بلادهم بمركز عادى ، حيث يعيشون كسائر الناس أو يكادون ، ولكنهم ينظمون

بذكاء وامكانيات خاصة زيارات «الأولادهم» في مناطق معينة بعيدة نسبيا عن بلادهم (مثل الشيخ أحمد أبو عمه في مدينة ههيا شرقية الذي ينتشر نفوذه حول مدينة طنطا غربية ، وتكثر زياراته ويكثر «أولاده» هناك) •
ومن شأن هذه الأساليب أن تمكن لهؤلاء المشايخ بين أهل تلك القرى ، بحيث يتحولون بسهولة — نسبيا — الى أولياء في حياتهم أو بعد موتهم •

ولذلك أكدت في أكثر من دراسة وفي أكثر من مناسبة أنه يجب علينا أن نلجأ الى دراسة تاريخ مشايخ الطرق الصوفية وأوضاعها الراهنة للتعرف على الوسائل المختلفة التي تساهم في تحويل المشايخ المغمورين الى أولياء •

التقرير الأول

تقرير عن الأولياء في قرية مصرية(*)

أولا - المنطقة التي تقع بها القرية والأولياء بها :

تقع قرية « بنى واللمس » إحدى قرى مركز مغاغة محافظة المنيا على شاطئ « البحر اليوسفى » الشرقى في منتصف المسافة بين مركز مغاغة ومركز بنى مزار بالضبط ، ولكنها لا توجد بحكم موقعها هذا في المنطقة الملاصقة لنهر النيل تماما بل تبعد عنه جهة الغرب بحوالى ١٥ كيلو مترا • أى أنها تقع بالقرب من الصحراء الغربية حيث لا يوجد غرب البحر اليوسفى في هذه المنطقة من الأرض الزراعية الا شريط عرضه حوالى ٥ كيلو متر تقريبا تبدأ بعده الصحراء في الامتداد جهة الغرب • ويبدو أن هذه المنطقة القريبة من الصحراء الغربية تختلف من الناحية الثقافية عن المنطقة الملاصقة لنهر النيل وذلك بحكم الاتصال المباشر بالمدن أو القرب منها على الأقل • كما أن هذه المنطقة تختلف حتما عن المنطقة التي تقع شرق النيل على الساحل الملاصق للصحراء الشرقية ويظهر هذا الاختلاف جليا حتى في التسمية التي يطلقها الاهالى على هذه المناطق • اذ يطلق على المنطقة من « مغاغة » - التي تقع غرب نهر النيل بحوالى نصف كيلو مترا - حتى بداية الصحراء الغربية اسم « الغروب » بينما يطلق على كل الجزر والقرى الواقعة شرق نهر النيل اسم « الشروق » •

المنطقة التي تقع بها القرية تعتبر اذن منطقة ثقافية مميزة الى حد ما ، ويمكن أن نقرر أن البحر اليوسفى لا يعتبر مانعا ثقافيا مثل نهر النيل مثلا ، فالعلاقة بين القرى الواقعة شرقه وغربه علاقة قوية كما أن السمات الثقافية يبدو أنها متشابهة الى حد كبير • بل أنه يمكن القول أن

(*) أعد هذا التقرير السيد / أحمد عبد الله زايد المدرس المساعد بقسم الاجتماع بجامعة القاهرة في عام ١٩٧٦ •

هذه المنطقة قد تتأثر في بعض الأحيان بالثقافة البدوية حيث نجد أن ثمة علاقات بين بدو الصحراء القلائل في هذه المنطقة وبين سكان القرى الى درجة أن بعض الاعراف البدوية قد أقحمت نفسها لتحكم العلاقة بين الناس وليس هذا هو موضوعنا الأساسي وهو موضوع جدير بدراسة مستفيضة •

موضوعنا الأساسي هو دراسة بعض المعتقدات المتعلقة بالأولياء في هذه المنطقة وفي القرية المذكورة بالذات • والأولياء في هذه المنطقة تنتشر انتشارا كبيرا ، وتوجد الكثير من الممارسات الخاصة بهم والتي تختلف من ولى الى آخر كما أن الأولياء في المنطقة من أنماط عديدة • فيوجد في بعض القرى مثلا ولى خاص بشفاء الأمراض يزوره الناس في ميعاد زيارته المحدد كالشيخ « الغرياني » في قرية « البجهور » والشيخ (أبو غنيمة) في قرية « ساقولا » • ويوجد في بعض القرى أولياء ينسبون الى الصحابة « صحابة رسول الله » الذين ماتوا أثناء الحرب في فتح مصر خاصة أن المنطقة التي تقع فيها قرية « البهنسا » الشهيرة ، والتي كانت توجد بها بعض الحصون الرومانية التي فتحها المسلمون ، والتي يوجد فيها مئات من الأولياء من هذا النوع الى درجة أن بها خريجا ينسب الى « عبد الرحمن ابن أبي بكر » وآخر ينسب الى « خولة بنت الأزور » • هذا ويجب التنويه الى أن الولي الذي سنتناوله بالدراسة من هذا النمط • ويوجد نمط ثالث في هذه المنطقة وهم هؤلاء الأولياء الذين أثبتوا كرامات وماتوا في هذا العصر (في أيامنا هذه أو منذ عشرات السنين مثلا) والذين يتذكرهم الناس عنهم الكثير • وبعض هؤلاء الاولياء موجودون في قرية « الجرنوس » القريبة من قريتنا وفي قرية « ميانة » القريبة من مغاغة ومن نهر النيل أيضا • ونمط رابع وهو الأولياء المؤشرون الذين لا يتذكر الناس عنهم سوى القليل ولم يروهم الا في الأحلام حيث يأتي الولي الى أحد الأفراد ويأمره أن يبنى له قبرا « وليس مقاما » في مكان ما يريد الولي نفسه • ويوجد في قريتنا اثنان من هذا النوع • ونمط خامس وهو ذلك النوع من الأولياء المنسوب الى أسرة عريقة في التدين والولاية والتي يوجد منها

أولياء أحياء أيضا • ومن هذا النوع أسرة توجد في قرية « القايات » غرب البحر اليوسفى يعتقد كل أبناء المنطقة أنها أسرة « طيبة » الى درجة أن الطفل فيها يعتبر وليا وكثيرا ما ينسبون المعجزات الى الأحياء والأموات على حد سواء • ورغم أن تغيرا كبيرا قد طرأ على الأسرة نفسها إلا أن الأسرة مازالت لها كيانها وثقلها وتأثيرها الدينى فى قلوب الناس الى درجة أن الناس يعتقدون صلاحية أفراد هذه الأسرة وولايتهم مهما كانت الظروف ، ويحرص الكثير على زيارة هؤلاء الناس والتبرك بهم • ونظرا لتمسك هذه الأسرة بالدين ووجود أولياء فيها على قيد الحياة فإنه لا يوجد الكثير من الممارسات الشاذة المتعلقة بزيارة هؤلاء الأولياء وكثيرا ما يقتصر الزائر على الزيارة وقراءة الفاتحة ودفع النذور أو تقبيل يد الشيخ الحى •

والأولياء فى المنطقة مازالوا يتمتعون بمكانة عالية فى قلوب الناس الى درجة أن الثورة على هذا الاعتقاد قد تقابل بالنفور الشديد بل والازدراء فى غير قليل من الأحيان • ويحرص الناس على زيارة هؤلاء الأولياء كلهم أو بعضهم مرة على الأقل فى العام خاصة الأولياء ذوى الشهرة فى شفاء الأمراض مثل « أبو غنيمة » والشيخ « الغريانى » وذلك فى مواعيد الزيارة والتى غالبا ما تكون يوم الجمعة وان كان الشيخ أبو غنيمة يزار دائما يوم السبت حيث يقام له حضرة أسبوعية خاصة فى أيام الصيف ، ولا يعرف الناس ما إذا كان مسيحيا أم مسلما ولا يجدون تبريرا لزيارته يوم السبت • والدليل على أن الناس يعتقدون أنه يشفى الأمراض أنهم يطلقون عليه « طبيب المبالى » وتكثر زيارته فى أيام الصيف حيث يكون الفراغ كبيرا والمناخ مواتيا • لان الذى يزوره غالبا ما يصطحب زوجته وأولاده • وإذا ما دخلت ضريح الشيخ يوم السبت أو (ليلة الأحد) فإنك لا تستطيع أن تلف حوله أو حتى تتحرك من عشرات النساء النائمات فى رحابه يطلبن شفاءهن من الامراض • ويوجد بجواره بحيرة راکدة لا تتجدد مياهها الا كل عدة أيام يطلق عليها الناس (بحر أبو غنيمة) ويستحم فيها الرجال والنساء والاطفال تبركا الى درجة

أن والد الطفل المريض قد يغسل له وجهه منها لكي يشفى من المرض •
وكثيرا ما يغرق الناس في هذه البحيرة : الاولاد والبنات الصغار والكبار،
ويعتقد الناس أن الغريق قد فعل شيئا أغضب الشيخ فانتقم منه •

هذه صورة عامة عن المنطقة والأولياء بها انتقل منها الى الحديث عن
الأولياء في قرية بنى واللمس •

ثانيا - الأولياء في القرية :

بالقرية ثلاثة أولياء • أحدهم له مقام كبير وتنسج حوله العديد من
الحكايات ، كما يتعلق به العديد من الممارسات • وهذا الولي هو الشيخ
« حسن أبو رايتين » الذى يقع مقامه في وسط القرية تماما • أما الوليان
الآخران فأحدهما عبارة عن قبر مبنى بالطوب اللبن يقع على شاطئ
البحر اليوسفى في منتصف القرية أيضا • وقد بنى هذا القبر أحد أبناء
القرية حيث رأى الشيخ في المنام وقال له : ابن لى ضريحا في هذا
المكان • وهذا الولي هو الشيخ « محمد الساعى » • والآخر لا يعرف
الناس عنه أى شئ سوى أن قبره موجود تحت مجموعة من الأحجار
اتخذها الناس كمصلى وهى تقع على حافة البحر اليوسفى أيضا وبالقرب
من الولي السابق • وقد أتى هذا الولي أيضا الى أحد أبناء القرية في المنام
وقال له : ابن فوق قبرى مصلى يصلى فيه الناس • فوضع هذه الاحجار
في شكل منسق ليصلى عليها الناس • وهذا الولي هو الشيخ « محمد
الأربعين » • هذا ونجد الناس يطلقون على هذه المنطقة التى يقع فيها على
حافة البحر اليوسفى اسم « الأربعين » •

(١) الشيخ حسن أبو رايتين :

يوجد مقام (١) الشيخ في وسط القرية تماما وبجوار مقابر القرية •
ومقام الشيخ كبير ومرتفع يبلغ ارتفاعه حوالى ١٥ مترا تقريبا • ويقوم

(١) المقام هو الاسم المحلى لضريح الشيخ أى القبة الموجودة فوق
ضريحه •

على خدمة الولي خمسة رجال هم أبناء رجل واحد توفي فورثوا خدمة الضريح عنه • ويتولى هذه المهمة أحدهم في أى مناسبة حيث لا يكلفهم الشيخ أى جهد سوى اضاءة قبته ليلا فقط التى يقوم بها أحدهم وكذلك تنظيم مولد الشيخ حيث يتعاونون جميعا في هذا المجال • ويقتسم هؤلاء الأفراد ايراد الشيخ القليل جدا مع أحد أبناء قرية مجاورة يقول انه قريب لهذا الولي ومن نسله • وهذه القرية التى يقطن فيها هذا الرجل هى قرية الجرنوس التى تقع على بعد ٢ كيلو متر شرق قرية « بنى والممس » التى يقع فيها الولي • وهذه القرية « الجرنوس » بها العديد من الأولياء كما يتفق جميع أهالى المنطقة أنها أقدم قرية في المنطقة على الاطلاق •

ولقد كان جد هذا الرجل الذى يشارك الجماعة التى تقوم على خدمة الشيخ هو الذى يقوم على خدمته • ولكن حدث أن تطوع جد هذه الجماعة التى تخدم الشيخ الآن من أبناء القرية بتجديد ضريح الشيخ وتنظيمه والتطوع بخدمته حيث لا يستطيع الذى يقطن في قرية بعيدة أن يباشر هذه المهمة • وتولى عنه هذه المهمة ابنه ثم أحفاده الخمسة وهكذا • على أن يقتسموا ايراد الشيخ مع خادمه (نقيب) (٢) الأساسى الذى يعيش في قرية الجرنوس • هذا ويجب الاشارة الى أنه نظرا لمضالمة ايراد الشيخ فانه يبدو أن النقيب الأساسى قد تخلى عن نصيبه للقائمين على خدمة ضريح الشيخ من أبناء القرية •

كانت قبة الشيخ فيما مضى صغيرة مبنية بالطوب اللبن • وقد ذكرنا أن أحد أبناء القرية (جد من يخدمون الضريح حاليا) هو الذى بنى القبة الحالية التى ترتفع فوق حجرة كبيرة مربعة يبلغ طول كل جدار بها حوالى ٥ متر • وأرضية الضريح « مبلطة » وقد قام أحد أبناء القرية بتبليطها منذ قريب تبرعا أو وفاء بنذر معين • وقبة الشيخ مطلية بالجير

(٢) كلمة النقيب هى الاسم المحلى للذى يقوم بخدمة الشيخ أو يكون من عائلته أو يمت له بصلة قرابة •

ويقوم بتجديد طلائها أى فرد من أبناء القرية على أن يكون هذا الطلاء وفاء بنذر معين أيضا • ويدعى من يقومون بخدمة الضريح حاليا أنهم أقرباء لهذا الولي بالنسب ولم يكن جدهم ليتطوع لهذه الخدمة لولا أنه يعرف قصة هذه القرابة ، حيث تزوج أحد أبناء عائلتهم واحدة من نسل هذا الولي •

(ب) سيرة الولي وكراماته :

لا يذكر أى من أبناء القرية شبابها وشيوخها شيئا عن حياة سيدى حسن أبو رايتين الا أنه كان محاربا فى صفوف جيش المسلمين التى كانت تحارب ضد « الكفرة » على حد قولهم • وكان يتقدم الجيوش حاملا الرايات فى يده ومن هنا لقب أبو رايتين •

وتتضارب قصة وفاته وتختلط فى أذهان الناس فمن الناس من يقول أنه كان مدفونا بقرية « الجرنوس » المجاورة ثم انتقل سرا الى هذا المكان فى القرية • ومنهم من يقول أنه مات فى قرية الجرنوس ثم طار بالنعش حتى هذه المنطقة التى دفن بها وطلب أن يدفن فيها • ومنهم من يقول أنه دفن فى المكان الذى استشهد فيه فى الحرب • ولكنى لم أكتف بكل هذه الروايات وسألت أحد المسنين فى القرية فذكر لى أن هذه المنطقة التى تمتد من قرية الجرنوس حتى قرية « بنى واللمس » كانت كلها فيما مضى مدافن لقرية الجرنوس القديمة جدا والتى تعتبر قرية بنى واللمس بحديثه النشأة اذا ما قورنت بها • والدليل على أن كل هذه المنطقة كانت مدافن هو أنك لو حفرت الارض فى أى مكان من المنطقة المجاورة لوجدت رفاتا وأجسادا لأناس سابقين • ولقد كان الشيخ حسن أبو رايتين مدفونا فى مقابر قرية الجرنوس التى اندثرت ولم يبق منها سوى ضريح الشيخ الذى قامت حوله القرية • والدليل على هذا التصور الذى يقول الاخبارى المسن أنه سمعه من والده هو أن القرية اتجهت فى دفن بعض موتاها حول ضريح الشيخ لان المنطقة حوله شجعتهم على هذا لانها كانت مقابر أساسا رغم أنها تقع وسط القرية الحالية • والدليل على هذا رأى

أيضا أن خادمه الأساسى مازال يقطن قرية الجرنوس ، ويقول الاخبارى
المسن هذا أنه لم يسمع من والده وسابقيه الا أن هذا الولى صحابى كان
يحارب فى صفوف الجيوش الاسلاميه وأنه كان مكلفا بحمل الرايات ومن
هنا لقب بأبى رايتين أو أبو الرايات •

ورغم أن الناس لا يذكرون عن حياته الاولى سوى ما قلناه فانهم
يكنون له احتراما كبيرا ويهابونه ويلقبونه (بالبطل) أو (التلب) وهو
اسم محلى يعنى أيضا البطل • وينسبون اليه الكثير من الكرامات التى
أظهرها وهو ميت ومن هذه الكرامات :

١ — عندما نام أحد الأفراد وكان يحرس غلته المجاورة لمقام الشيخ
وترك الغلة فى رعاية الشيخ وأتى أحد اللصوص ليملأ جلبابه من غلة هذا
الرجل ، تركه الشيخ الى أن ملأها وعندما هم بالوقوف لم يستطيع بل
التصق بالارض ولم يأذن له الشيخ بالمشى الا بعد أن استيقظ صاحب
الغلة وتشفع له عند الشيخ الذى أطلق سراحه • هذا ويجب أن نذكر أن
المنطقة المحيطة بالشيخ والمقابر المجاورة له يتخذ منها الاهالى مكانا لنشر
«ودرس محصولاتهم» •

٢ — عندما أتى أحد الأفراد لسرقة بعض القمح من هذه (المجرنة) (٣)
لم يدر الا وسلسلة تربطه بالارض لم يستطع منها أن يحمل سرقة •
وعندما ذهب الى أكثر من مكان ليسرق منه فى أجران القرية حدث له
نفس الشئ بحيث تسببت هذه الحادثة فى أن يتوب هذا الرجل عن
السرقه •

٣ — عندما حاول بعض أهالى القرية أن يعطل مولد الشيخ لانه يقام
بجوار أبراج الحمام الخاصة به ذهب له الشيخ فى المنام وكاد أن يخنقه

(٣) المجرنة هى الاسم المحلى للمكان الذى توضع فيه الاجران والجرن
هو المحصول بعد أن يأتى من الحقل وقبل أن يذهب الى المنزل •

لولا أن تعهد له أنه سيساعد في إقامة المولد • وفعلًا ذهب في اليوم التالي وساعد على إقامة المولد •

٤ — يقول أحد أبناء القرية أنه رأى بالليل وفي أحد الأيام داخل الشيخ نورا ساطعا ورأى مئات الأولياء مجتمعين يذكرون اسم الله الأمر الذي يدل على مكانة الشيخ بين الأولياء •

٥ — انقاذه لأحد أبناء القرية عندما تعرض لخطر وهو بالحجاز حيث ظهر له في صورة شخص عادى وأنقذه من الخطر الملم به ثم اختفى فجأة فعرف أنه سيدي حسن أبي رايتين •

٦ — يشاهده أهالي القرية في المنام يركب حصانا ويحمل سيفًا ويلبس عمة وثيابا بيضاء ناصعة وهم يستبشرون بهذه الرؤية (٤) •

٧ — في أثناء مولد الشيخ أو في إحدى أيام الجمع لو تجمع عدد من الأطفال والشباب داخل ضريح الشيخ وهللوا قائلين : أوكب يا واكب • ولفوا حول الضريح مصفقين فانه يظهر في القبة راكبًا حصانه ويلف معهم في أعلى القبة شاهرا سيفه • ويحكى أهل القرية أنهم رأوا هذه الظاهرة بأعينهم وتأكدوا منها (٥) •

٨ — انقاذه لناقاة كادت توشك أن تغرق في إحدى القنوات ولم يستطع الرجال أن يخرجوها وعندما صاح صاحبها باسم الشيخ أبو رايتين قامت ناقته وخرجت بنفسها من الماء وظن أن الشيخ هو الذي أخرجها •

(٤) يجب أن نذكر أنه عندما يرى أحد الأفراد جملا في المنام فان مفسر الاحلام يفسر رؤية الجمل على أنه شيخ ، ويدل هذا على أن الجمل يمثل الخير ويحمل قيمة كبيرة • وفي مقابل ذلك يفسر رؤية الثعبان على أنه عدو •
(٥) رأى الباحث ظاهرة من هذا النوع ليس مع الشيخ حسن أبو رايتين ولكن في ضريح ولى يدعى (الدكرورى) يقع في قرية بهنسا •

(ج) زيارة الولي والممارسات المتعلقة به :

يعتقد أهل القرية أن سيدي حسن أبو رايتين يحرس القرية ويحميها من اللصوص • بل أنه هو السبب في حالة السلم والتآلف التي تسود القرية • كما أنه هو السبب في أن القرية على خلاف كل القرى المجاورة لا توجد بها عداوات دم • كما أن أي معركة تحدث بها بين العائلات لا تحدث بها حوادث وتنتهي بسرعة والشيخ هو السبب في ذلك •

ويعتقد أهالي القرية أن الشيخ يحرس أولادهم الغائبين كما أنه يحافظ عليهم من أي أذى أو ضرر • ولقد حكى لي أحد الاخباريين قصة توضح كيف أن الشيخ حسن أبو رايتين كان يصاحب ابنه وهو في القوات المسلحة الى درجة أنه كان يظهر له وهو واقف في خدمته • ويعتقد الناس وخاصة النساء في الوقت الحاضر أن الشيخ حسن أبو رايتين يحارب في صفوف المقاتلين وأنه يحافظ على أولادهم من نيران العدو وغالبا ما ينذرون له النذور التي سوف يفون بها بعد عودة أولادهم من الحرب • ويدل هذا على تغير وظيفة الأولياء وتكيفها حسب الظروف الحاضرة •

ومن هنا نجد أن الناس يلجأون الى الولي في الكثير من المظالم والأمر العارضة في حياتهم • ويجب أن ننوه هنا الى ظاهرة لاحظتها وجديرة بالتسجيل وهي أن كافة الممارسات ترتبط بالنساء ارتباطا مباشرا وأن علاقة الذكور بالولي لا تتعدى الزيارة وقراءة الفاتحة أو الوفاء بنذر معين قد يكون طلاء ضريح الشيخ أو شراء « كسوة »^(٦) لضريحه أو عمل ذكر أمام بابه • ومن الأمور التي يلتجئ الناس فيها الى الولي الأمور التالية :

١ — كل الشئون العامة مثل حالات المرض أو حالة غياب أحد

(٦) مع كثرة السفر الى البلاد العربية ، فإن معظم من يسافرون يحضرون معهم « كساوى » — الكسوة هي الاسم المحلى للقماش الذي يوضع على قبر الولي — للشيخ •

الأشخاص عن القرية والدعوة له بالرجوع سالماً أو حالة النجاة من الكوارث أو النجاح في الامتحان حيث ينذر الشخص أو أهله نذراً معيناً للشيخ مثل النقود أو الكيوسين الذي يستخدم في اضاءة ضريح الشيخ على أن توضع النقود في صندوق النذور بعد أن يرجع الغائب أو يشفى المريض وهكذا • ويقدم الكيوسين الى خادم الضريح ليستخدمه في اضاءته • ويلجأ الرجال والنساء على السواء الى الولي في هذه الامور •

٢ — في حالة الشكوى من المظلمة أو الرغبة في ايقاع الأذى بأحد الأشخاص الظالمين أو المتهمين بالسرقة وهذه الزيارات تقتصر على النساء حيث لا يذهب الرجال الى الشكوى في أضرحة الأولياء • وفي هذه المناسبة تذهب السيدة أو الفتاة الى ضريح الولي وتشكو من تريد أن تشكوه بأعلى صوت وذلك يوم الجمعة وتكرر الشكوى عدة مرات تصل أحياناً الى ثلاث جمع • وتذهب السيدة أو الفتاة بخصوص هذه الشكوى في آذان الجمعة بالضبط لأنها تعتقد أن الولي يستمع الى المظالم في هذه الفترة بالذات ونجد أن النسوة لا يكتفين بالشكوى وانما يقمن كذلك باحدى ثلاث ممارسات شهيرة في هذه المنطقة :

✽ اما أن « تكنس » الشاكية الشيخ في أثناء شكوتها التي دائماً ما تقترن بكلمة « خلصنى من فلان يا سيدى حسن أبو رايتين » أو « ورينى فيه يا سيدى » أو « خلىنى أشوف فيه يوم » • وبعد أن تكنس أرض ضريح الشيخ تقوم بقلب الحصر الموجودة على الأرضية وتعتقد بذلك أنها تقلبها على الشخص المشكو نفسه وأنه بذلك سوف يقع تحت طائلة الولي ومعاقبته •

✽ واما أن « تشنق نفسها » (٧) أثناء هذه الشكوى حيث تطوق المرأة رقبتها بطرف طرحتها • وتمسك أطرافها بيديها وترفع وجهها الى

(٧) هذا هو اللفظ المحلى لهذه الممارسة •

أعلى وتلف حول ضريح الشيخ وتشكو الى الشيخ مظلمتها وتكرر هذه العمل ثلاث جمع متوالية •

✽ تقوم المرأة بقلى الحلبة واسمها المحلى (الحياقة) داخل ضريح الشيخ • ويختارون الحلبة لانها أولا : لا يمسها السوس ولا المعطن كما يقولون، ثم أنها ثانيا : مرة المذاق حيث ينعكس مرارها هذا على الشخص المشكو فيه • على أن تشكو أو « تدعى » على حد قولهم عند قلى الحلبة • وهى ممارسة جديرة فعلا بالمزيد من الدراسة •

هذا ويعتقد الناس أن الشيخ فى حالة أى ممارسة من هذه الممارسات الثلاث سوف « يبين » فى المشكو فيه اذا كان ظالما ولكنه اذا كان مظلوما فان هذه الشكوى تنقلب على الشاكى نفسه وتؤذيه • ولذلك نجد أن بعض الرجال يحذرون زوجاتهم من القيام بهذه الممارسات ولا يلتجأ اليها الا فى حالات الغيظ الشديد^(٨) •

٣ — يلجأ الناس الى زيارة الولى فى أثناء المرض الشديد الذى يصعب علاجه عن طريق الأطباء حيث ينذر أهل المريض الى الولى نذرا معينا يوفون به اذا ما شفى المريض •

٤ — كما تذهب اليه السيدة التى لا تلد والتى تسمى « العاقر » حيث تتضرع اليه أن يتوسط لها عند الله فى أن يعطيها ولدا أو يجعلها قادرة على الانجاب وغالبا ما تنذر اليه نذرا •

٥ — أما الاطفال فان الأم تذهب بطفلها اذا كان مريضا لكى يشفيه الشيخ، هذا اذا لم يفلح معه الطب • ولكن هناك ممارسة غريبة حقا خاصة بالطفل الذى يعتقد أنه « مبدول » • فنساء القرية يعتقدن أن الطفل لو

(٨) تجدر الإشارة الى أن الشكوى للشيخ ترتبط بالمستويات الطبقة ، فالذين يكثرون الشكوى للشيخ من أقل المستويات الطبقة • والأمر يحتاج الى مزيد من المتابعة ، فليس معروفا هل الفقير دائم الشكوى الى الاولياء ، أم أن الفقير هو أكثر الناس تعرضا للمظالم •

ترك في مكان ما من المنزل وحده ويكون المكان خاليا من أى شيء ذي قيمة كالمأكولات مثلا فان الملائكة أو الجان — لا يعرفون بالضبط — يأخذون الطفل الذى يكون بصحة جيدة ويضعون مكانه طفلا هزيل الجسم وضعيف الصحة الى درجة تدفع الأم الى أن تلجأ الى الولي أو الى السحرة لكي يرجعوا لها ابنها أو يأخذوا هذا الطفل الذى هو معها الى غير رجعة . وعندما تلجأ الأم الى الولي (الشيخ حسن أبو رايتين) تذهب ومعها الطفل في أذان ظهر يوم الجمعة وتضع الطفل « المبدول » على مفتاح باب الضريح المصنوع من الخشب والذي يطلق عليه اسم « الضبة » وتقول هذه العبارة : « يا ضبه ضبييه وان ما ضبيتتهش خديه » وتكرر هذه الممارسة ثلاث جمع وفي نهاية هذه الثلاث جمع اما أن يشفى الطفل واما أن يموت . ولا شك أن هذه الممارسة تتوارث خلال خط الاناث بحيث تنصح المرأة كبيرة السن مثلا ابنتها بأن تذهب بطفلها الى الشيخ لانه مبدول ، الامر الذي يجعلنا نتنبأ بأن هذه الظاهرة شأنها شأن كافة الممارسات الخاصة بالاعتقاد في الاولياء لن تتغير في المدى القريب ، والتعليم فقط هو الذي ربما سيكون العامل الرئيسي في القضاء عليها ، ولا أقصد بالتعليم تعليم الرجل فلا يوجد منزل بالقرية الا وبه أحد المتعلمين من الرجال ولكنى أقصد التعليم في خط الاناث الذي تنتشر فيه مثل هذه المعتقدات بصورة كبيرة^(٩) وفي بعض الحالات الشاذة من هذه الممارسة تذهب المرأة بطفلها في أثناء صلاة الجمعة وتضعه في قبر مهجور عاقدة النية على أن يأخذها الملائكة ويأتوا لها بطفلها الأساسي وتكرر هذا ثلاث جمع يشفى في نهايتها الطفل أو يموت واذا شفى تظن أن الملائكة قد استبدلوه فعلا .

ويستطيع أهل القرية أن يحكوا لأى باحث عشرات الحكايات في تطبيق كل هذه الممارسات وفي تصرف وانتقام الولي من الظالم اذا شكاه .

(٩) من الأمور التي تحتاج الى دراسة ما اذا كان التعليم يسهم حقا في تغيير المعتقدات : فمن الأمور التي يلاحظها أي فرد يفكر بالاسلوب العلمى أن الكثير من المتعلمين لا يغيرون من تفكيرهم المرتبط بالمعتقدات الشعبية كالسحر وخلافه .

المظلوم له وكان على حق ومن الشاكي نفسه اذا كان على غير حق • هذا ويجب التنويه الى أنه حدث ذات مرة أن كتب أحد الأفراد شكوى على ورقة صغيرة ووضعها داخل ضريح الشيخ لكي ينتقم له من لص ظن أنه يسرق حمام برجه ويبدو أن هذا الشخص قام بكتابة الورقة لانه ليس من عادة الرجال الشكوى الى الأولياء خاصة في أمور المظالم •

وزيارة الولي تكون دائما يوم الجمعة أو في أيام المولد حيث يكون باب المقام مفتوحا ليلا ونهارا ومن النذور التي تنذر للولي :

١ — النقود وهي نذور قليلة وتكثر في أيام المولد وتذهب كلها الى خدام الولي ليقتسموها مع شريكهم في قرية الجرنوس •

٢ — الكيوسين ويذهب الى خادم الولي لكي يستخدمه في الاضاعة •

٣ — الأرز المطبوخ باللبن ، ويرتبط هذا النذر بشفاء الحيوانات المريضة حيث تنذر المرأة (قصعة) أرز بلبن تذهب بها الى جوار مقام الشيخ أمام بابه يوم الجمعة ويأكلها الاطفال الحاضرون أو الاطفال المسرة • وتأخذ هذه الظاهرة في الاختفاء في هذه الايام •

٤ — الذبائح التي تقدم الى خدام الضريح • وقد يكون النذر ذبيحة كاملة أو نصف ذبيحة أو ربع ذبيحة •

(د) مولد الشيخ حسن أبو رايتين :

كانت موالد الأولياء تلعب دورا كبيرا في حياة الناس فيما مضى حيث كان الناس يحسبون لها حسابا طيلة العام لكي يحضروها ، خاصة الموالد في القرى المجاورة • وكان كل رب أسرة يأخذ أسرته ليقيم حيث يكون المولد لعدة أيام وبعض الأسر كانت تقيم أيام المولد كله • وربما كان للفراغ الاقتصادي أثر كبير على هذا حيث بدأت هذه الظاهرة في الاختفاء بعد الاهتمام الكبير للناس بالنقود وشئون التجارة والزراعة • ويقتصرون الآن على قضاء ليلة واحدة والكثيرون لا يفكرون في الذهاب على الاطلاق •

ومولد سيدى حسن أبو رايتين يبدأ فى غرة ربيع الاول أى فى بداية الاحتفال بمولد النبوى • حيث يأخذ الناس فى نصب أكشاك لبيع الحلوى والفول والشاى ولعب القمار ويسمى الكشك (الفرش) ويتكون من دكتين أو ثلاثة ومنضدة لوضع البضاعة عليها ثم سقف من الجريد أو بوص الذرة محمولا على ٤ قوائم خشبية • ويكون عدد هذه (الفروشات) (١٠) حوالى ١٠ فى المتوسط • ويستمر المولد حتى ليلة ١٢ ربيع حيث يحتفل بالليلة الكبيرة • ويبدو كل فرش خاليا من الناس فى الصباح والظهيرة ولكن من بعد العصر الى منتصف الليل نجدها مزدحمة بالناس : هذا يأكل الفول والحلوى ، وهذا يلعب (الكوتشينة) وهذا يحضر بعضا من السودانى والحلوى ليذهب بها الى المنزل أو ليقدمها الى أقربائه من النساء والفتيات اللاتى يجلسن فى مكان متطرف من أرض المولد •

ويستضيف الشباب بعضهم لياكلوا الحلوى والفول • وقد يؤثر نسق القرابة فى السلوك داخل المولد حيث نجد أن الشباب من عائلة ما يجلسون فى (فرش) أحد أقربائهم وان كانت هذه ليست قاعدة • وتنصب المراجيح للأطفال وكذلك يأتى بعض محترفى لعب الملاهى • ويتبارى الشباب فى ضرب (المدفع) الذى يتكون من كتلة حديدية تسير على قضيين يدفعها الشاب بذراعه لتصل الى نهاية الطريق المخصص لها معلنة ذلك عن طريق (بومبة) فى نهايتها تصدم بقطعة حديد فتحدث صوتا • ويمكن تثقيب قطعة الحديد هذه أو تخفيفها تبعا لقدرة الشاب •

أما خدام الضريح فانهم يهيئون ضريح الشيخ بكنسه وتبييضه ويضعون أمامه راية كبيرة يحملها عامود كبير وجليظ من الخشب بحيث ينبىء (دق العامود) (١١) أمام ضريح الشيخ عن بداية المولد •

بعد ذلك يستدعى خدام الضريح جماعة من ضاربى الطبول من قرية الجرنوس وهم يقومون على خدمة شيخ هناك أيضا يدعى الشيخ

(١٠) جمع فرش باللغة المحلية •

(١١) هذه هى الكلمة المحلية للاعلان عن بداية المولد •

(أبو شوكة) • ويأتى من هؤلاء ثلاثة أو أربعة يدقون الطبول ويحملون (بريق) الشيخ أبو شوكة وينضم اليهم محترف دق طبلة من البلدة وكذلك (بريق) الشيخ أبو رايتين الذى يعتبر أخف من بريق أبو شوكة ويشتركون جميعا فى احياء أيام المولد • وفى الصباح تخرج قافلة الطبل هذه ومعها البيرقان يحملهما اثنان من خدام الشيخ أو أولادهم ليلفوا القرية جميعها منزلا منزلا ويتوقفون أمام كل منزل ليقرأ أحدهم الفاتحة بصوت عال ويخرج لهم أهل المنزل « العادة » (عادة الشيخ) وهى عبارة عن نقود أو بعض الحبوب كل حسب مقدرته • على أنهم لا ينفهون القرية فى يوم واحد ولكنهم يقسمونها على الاثنتى عشر يوما التى هى أيام المولد •

وتنتهى هذه الجولة فى العصر تقريبا ودائما ما ينفهون جولاتهم عند الشيخ حيث ينصب الناس للمولد وقد يبدأوها منه • ولذلك سبب ، فالشباب يتبارى أيضا فى « لف أو تدوير البريق » على دقات الطبول وفى الاستعراض به ويسمى هذا (تدوير البريق) وتتقف النساء من بعيدا ترقبن أولادهن وتشجعهم بالزغاريد • ولا يمارس الشباب عملية لف البريق تبركا فقط وانما فخرا واطهارا للقوة أيضا • • هذا ويدفع كل من يلف البريق قرشا أو أكثر يضم الى الحصيلة العامة من ايراد المولد •

ويطلق أهل القرية على هذا الموكب الذى يحيى المولد يوميا ويلف كل القرية بالطبول والبيارق اسم (الزاوية) • هذا وكثيرا ما ينذر الناس وجبة لهذه الزاوية يقدمها لهم فى الغذاء أو العشاء أيام المولد الى درجة أن هذه الجماعة (الزاوية) لا يستطيعون الذهاب الى كل دعوة للعشاء أو الغذاء ، وكثيرا ما يذهبون لتلبية الدعوة دون أكل وذلك لكثرة الدعوات •

وفى مساء كل ليلة يقام أمام الشيخ ذكر تقوده الطريقة الصوفية الوحيدة المنتشرة فى القرية وهى الطريقة البيومية التى لم تنتشر الا منذ تسنتين • وقبل ذلك كان الذى ينظم الذكر هم نقباء الشيخ أبو شوكة ولديهم ٩٠ (القولكلون)

خبرة في هذا وقد يكون هذا هو السبب في دعوتهم لأحياء ليالى المولد ، وقد يكون السبب أيضا أن لقريتهم نصيبا من ايراد الشيخ • وفي نهاية المولد يقسم هذا الايراد مثالثة بين خدام الشيخ في القرية ونقيب الشيخ الاساسى في قرية الجرنوس ونقباء أبو شوك الذين يحيون المولد •

ولكن ماذا عن الليلة الكبيرة • هذه الليلة هى ختام المولد وهى ليلة مولد النبى عليه السلام • ويعطل الناس أعمالهم لمشاهدة هذه الليلة • ويبدأ الاحتفال بها بعد الظهر حيث يركب مأذون القرية أو أحد رجال الطرق الصوفية جملا ويرتدى زيا أبيض ويوضع فوق الجمل الذى يركبه بطانية جديدة • ويطلق عليه اسم الخليفة (خليفة رسول الله طبعاً) ويركب الاطفال والشباب الحمير والجمال ويتفننون في تزيينها ويسير هذا الموكب يتقدمه الخليفة وعلى يمينه ويساره البيارق وأمامه الطبل وخلفه الاطفال والشباب يركبون الحمير والجمال المزينة ويلفون القرية كلها • وفي النهاية تنصب حلقات (تدوير البيرق) وتستمر الى المساء • وبعد المساء ينصب الذكر وغالبا ما يحضر ميكروفون لأحياء الليلة • وفي نهاية الذكر يقوم أحد المشايخ بتلاوة الابتهالات الدينية وفي نهايتها يأخذ نقودا من الناس « ليحفظهم » قائلا : فلان الفلانى وترد عليه بطانته : يا ربنا فاحفظه أو يا ربنا فارحمه حسب الحالة ويستمر حتى الفجر • ويحرص كل شخص وكل بيت أن يحفظ نفسه عند هذه البطانة أو يرحم موتاه • وتجلس النساء خلف الذكر وتتلقى الهدايا من الفول السوداني والحلاوة التى يأتى لهم بها الرجال الذين ينتشرون هنا وهناك • وتعم حالة رواج عند البائعين حيث يحرص كل فرد على شراء فول وحلاوة لمنزله في هذه الليلة التى تستمر حتى الصباح الذى يكون فيه كل شىء قد انتهى وتعود الايام الى سيرتها الاولى •

ولاشك أن هذا وصفا مثاليا للمولد • فقد يحدث أن تكون القرية حزينة لموت أحد وجهائها أو شبابها أو موت عدد كبير من الرجال بها في هذا العام مثلا ، فلا يقام المولد اطلاقا ، أو يقام ولكن على مستوى أضيق من الوصف السابق • المهم أن المولد يتأثر بالحالة العامة للقرية الاقتصادية والاجتماعية •

الشيخ محمد الساعى :

يقع قبره على شاطئ البحر اليوسفى فى منتصف المسافة من بداية القرية حتى نهايتها تقريبا • وهو قبر من الطوب اللبن يبلغ ارتفاعه حوالى ثلاثة أرباع متر وطوله حوالى متر وعرضه حوالى ثلاثة أرباع متر أيضا • وقد بناه أحد أبناء القرية من الجيل السابق حيث أتى له فى المنام وقال له: « أنا سيدك محمد الساعى ابنى له علامة فى هذا المكان » • وقام الرجل فى الصباح ببناء هذا القبر ، ومنذ أن أقيم القبر والحكايات تسرد حوله ويكثر عدد من يروونه فى المنام • ويظن بعض قليل من الناس أنه الذى اخترع الساعات • ويظن الناس أيضا أنه متخصص فى حمل الرسائل • وقد لعب دورا كبيرا فى معتقدات الناس أثناء الحرب حيث تلجأ اليه المرأة وتتضرع اليه أن يحمل لها خطابا من عند ابنها على جبهة القتال •

والنذر الوحيد الذى يقدم له هو اضاءته عددا من الليالى حسب النذر المذكور • ولا يوجد له خادم يخدم ضريحه ولكن يعتنى به كل الناس على أى حال •

الشيخ محمد الاربعين :

بجوار الشيخ الساعى أو بالقرب منه على حافة البحر • وقد أتى الى أحد الأفراد أيضا فى المنام وقال له : لا بد أن تبني فوقى مصلية يصلى فيها الناس • وهو الآن عبارة عن مجموعة من الاحجار مستوية السطح يصلى فوقها الناس ويعرفون أن تحتها شيخا وليا • ولكنهم لا يزورونه ولا يقدمون له النذور المهم أنهم يذكرون أنه يوجد فى هذا المكان ولى ويعتقدون أن هذا الولى والولى السابق يوجدان فى بلاد كثيرة وليس من المهم أن توجد أجسادهم بل أنهم قد مزوا بهذا المكان وغيره من الأماكن أو أشروا فيه على أن يبنى لهم مقبرة •

التقرير الثانى

- اسم الولى : الحاجة آمنة أم يوسف الأحمدية •
- اسم القرية : ههيا •
- اسم المدينة والمحافظة : ههيا — شرقية •
- اسم الاخبارى : الشيخ ع • ع • ٦٤ سنة •
- تاريخ الزيارة : ٣٠ ديسمبر ١٩٦٤ •
- علاقة الاخبارى بالولى : من أقارب السيدة ، وخادم الضريح •

حكاية الولى :

أصل عائلة السيدة من مدينة الطائف بالحجاز^(١) ، نزحت الى ههيا مع جد العائلة عوف وخادم خاص بها ، كون هو الآخر أسرة خاصة به مازال أحفادها موجودين فى ههيا حتى الآن • استقرت عائلة السيدة فى مدينة ههيا بعد عودتها من الحجاز وعاشت حياة عادية تماما ، وكانت السيدة تحتل قبل موتها مركزا عاديا بين ذويها ، ولم تكن قد ظهرت عليها امارات الولاية بعد^(٢) •

وتعودت السيدة أن تذهب كل عام لزيارة مولد السيد البدوى^(٣) فى طنطا ، فى رفقة مجموعة من أقاربها وبعض أهل المدينة • وفى طريق العودة من رحلة طنطا كان سكان القرى الواقعة على الطريق ينتظرونها

(١) تتصف هذه المجموعة من الأولياء التقليديين بأنها تدعى لنفسها دائما انها من أصل حجازى ، تيمنا وبركة وامعانا فى الطهر والولاية ، وربما مقدمة لادعاء نسب شريف •

(٢) قرر الاخبارى هذا فى بداية الحديث ، برغم أنه تكلم عن كرامات لها أثناء حياتها ، وأنها كانت ذات مركز مرموق من هذه الناحية ، والرأى عندنا أنه أضاف مثل هذا التقرير ليضفى على حديثه بريقا ، ويعطيه شيئا من الاثارة ، فهى قد عاشت حياة عادية ، ولكنها أتت بعدد من الكرامات بعد موتها !

(٣) تعتبر زيارة السيد البدوى فى طنطا مماثلة للحج فى فهم معظم فلاحى الوجه البحرى (قارن Kriss; & R. Hartmann فى هذا الموضوع ، انظر قائمة المراجع الانرجية فى نهاية الكتاب) فأداؤها واجب على الأولياء كل عام ، وهذا من ناحية أخرى يوضح أن السيدة عاشت بعد وفاة السيد البدوى •

ويستضيفونها لديهم ، ويكرمونها ومن معها ، ويطلبون منها البركة ، ويستمر هذا التكريم على طول الطريق من طنطا الى هيا • وهكذا عاشت السيدة حياتها : زهد وتعبد وورع ولم تتزوج على الاطلاق •

وحانت النهاية ، بعد أن انتهت السيدة من قضاء مولد البدوى وغادرت طنطا في طريقها الى هيا طلبت من مرافقيها الدخول الى مصلى لم تكن تعودت أن تتوقف فيه في المرات السابقة^(٤) • ويقع هذا المصلى في قرية « ميت حبيش » وعلى غير عادتها أيضا طلبت أن يتناول الجميع طعام الغذاء في هذه القرية • وتناول الجميع الطعام ، ثم نصحتهم بالصلاة ، وبعد الصلاة تنبأت بموتها ، وهنا استولى الفرع على أقاربها • وسار ركبها بعد ذلك في طريقه الى هيا ، وفي الطريق فارقت الحياة وهى على ظهر حمارها ، وكانت قبل موتها قد أمرتهم ألا يدعوا أحدا من أهل القرى التى سيمرون بها ، والتى تعودت أن تنزل بها ، أن يقترب منها حتى لا يكتشفوا موتها « فياخذوننى منكم ويدفنونى عندهم » ونفذ أهلها وصيتها ، وتم نقلها ميتة من « ميت حبيش » الى هيا حيث دفنت في هذا الضريح القائم • ويعتبر نقلها على هذه الصورة أبرز وأشهر المعجزات التى تنسب لها الآن •

أما الضريح المدفونة فيه الآن ، فقد كانت قد بنت مكانه لنفسها^(٥) ضريحا بالطوب النى لتدفن فيه بعد موتها ، ولم يكن الضريح قريبا هكذا من القرية ، وانما كان بعيدا عنها بمسافة تزيد على الكيلو متر ، ولكن

(٤) يلاحظ من هذا انه كان لها أماكن محددة تتوقف بها في كل مرة ، ربما حيث يوجد لها أتباع أو رواد مجددون •

(٥) يهتم العاديون من المصريون ، ناهيك عن الأثرياء بتوفير القبر قبل الموت بمدة كافية ، عندما يشعرون بدنو النهاية ، ويتصل بهذا أعداد الكفن ، والوصايا المختلفة • انظر رسالة علياء شكرى ، الثبات والتغير في عادات الموت من العصر المملوكى حتى العصر الحاضر ، بون ، ١٩٦٨ • اقرأ عرضا وافيا لمحتوياتها عند علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى في المكتبة الاوربية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ •

المدينة توسعت وامتدت حتى جاورت حدودها الضريح تماما • والضريح مبنى فى أرض حكومية ، وليست أرضه ملكا للسيدة ، ولم تكن تمتلك الا عشرة أفدنة ، وهبتها لأحد الناس — على حد تعبير الاخبارى •

أسطورة الوفاة :

كما أشرت من قبل يعتبر حضور السيدة الى ههنا ميتة على حمارها أشهر المعجزات التى تنسب لها وأبرزها ، وبداية الاسطورة الوفاة التى تلعب دورا كبيرا فى أسطورة كل ولى تقريبا • كانت السيدة قبل موتها قد تنبأت بظروف موتها^(٦) ، فقالت بأن الدنيا ستمطر^(٧) فى اليوم التالى لوفااتها ، فأوصتهم بوضعها فى الكفن الذى سبق أن أعدته ، ولف الكفن فى حصير من فرش جامع القرية الكبير « الجامع الكبير »^(٨) • وبله بماء المطر ووضعه عليها مبلا • ونفذت وصية السيدة ، وصلى عليها فى الجامع الكبير ونقلت فى نفس اليوم الى الضريح الذى سبقت الاشارة اليه • وفى طريق عودتهم ، حاول ابن أخيها — جد الاخبارى — أن يعبر قنطرة على مجرى مائى — يفصل بين مكان الضريح والجزء الآخر من القرية — مع بقية المشيعين عائدا الى منزله ، فتعذر عليه ذلك ، اذ أحس بشيء قوى يجذبه من الخلف ، ويمنعه من الحركة ، واستخدم كافة الوسائل^(٩) ليتخلص من هذا الموقف ويستطيع الحركة ولكنه فشل • • وأقنعه الناس أنه يجب أن يبقى هنا لان السيدة أرادت أن يبقى بجوارها ليرعى الضريح

(٦) التنبؤ بالمستقبل من أهم الكرامات التى تنسب للأولياء •
(٧) للمطر يوم الوفاة ، أو أثناء الجنازة ، دلالة عقائدية خاصة ، انظر :
علياء شكرى ، الثبات والتغير فى عادات الموت . . . ، مرجع سابق •
(٨) فى كل قرية من قرى مصر تقريبا جامع رئيسى ، يسمى « الجامع الكبير » يكون عادة أكبرها حجما ، وكان هو المسجد الذى تؤدى فيه صلاة الجمعة •

(٩) من هذه الوسائل الاستغاثة بالولى الأقرب أو الأكبر ، ثم بكبار الاولياء الآخرين ، ثم الدعاء بكل صوره ، وقد يصل الى عمل حلقة ذكر بحوله • •

ويحرسها ، وهكذا أقام هذا الشخص وبنى له مسكنا بجوار الضريح ،
وبقيت سلالته — التى ينتمى اليها الاخبارى — تعمل على رعاية المقام •

هذا وكانت السيدة قد وعدت خادمها قبل موتها بأنه سينال ثلاثة
قروش^(١) من مولدها الذى سيقام لها كل عام ، وهكذا تنبأت بقدسيته
وذيوع صيتها ، وبمولدها الكبير •

كرامات السيدة :

١ — أشهر هذه الكرامات حضورها على حمارها وهى ميتة من
« ميت حبيش » الى ههنا •

٢ — التنبؤ بقدسيته ، ووجود دخل من مولدها •

٣ — حمل ابن أخيها على البقاء بجوارها وربطه عند عبور
القنطرة •

٤ — كان من عشاق (!) « مريدى » السيدة أحد الأشخاص الذى
كان يعمل صرافا بالقرية ، وبسبب حبه لها أهمل فى عمله ، فعاقبه سيده
المفتش التركى بأن ربط فى عنقه حجرا كبيرا وقذف به فى البحر « نهر
النيل » ، واستغاث الصراف بالسيدة ، فأخرجته سليما من الماء ...
وجاء التركى يحاول جمع المال فلم يفلح^(١١) ، وندم التركى على فعلته ،
وعلم عندئذ بنجاة الصراف « خليل أفندى » ، فأعاده الى عمله ، وزار
السيدة وشكرها ، وتاب على يديها ، وطلب منها أن تطلب منه أى شىء
يوقفه عليها •

(١٠) الرقم رمزى فقط ، ويشير الى وجود دخل من هذا الطريق .
(١١) كان السادة الاتراك العثمانيون يستخدمون عمالا مصريين ، لانهم
اكثر قدرة على التعامل مع الفلاحين •

ملاحظات عن الاخبارى :

الاخبارى لم ير السيدة فى منامه على الاطلاق ، وليس فى ذهنه صورة معينة عن مظهرها أو شكلها • يبدو من سياق الحديث الطويل الذى أدركناه معه أنه قليل الاعتقاد فى قدسيته وولايتها ، فهو « لم ير منها شيئاً » أى لم يشاهد أو يحيا معجزة من معجزاتها ، وانما « نحن نسمع » فقط • وبرغم ذلك فإنه يحرص على ألا يقول فيها الا خيرا لانه هو القائم على استغلال الضريح من الناحية المالية •

الاخبارى توفى فى خلال شهر يناير ١٩٦٥ ، بعد مرور أقل من شهر على الزيارة ، وكان يبدو شديد الضعف شاحب اللون •

مولد الحاجة آمنة أم يوسف الأحمدية (*)

الاخبارى :

الاخبارى من أعيان مدينة هميا وضواحيها ، عاش حياة خصبة عريضة ، اشتغل بالتجارة وأعمال السمسرة ، وقام بجولات واسعة فى شتى نواحي مصر متصلة بعمله التجارى وبنشأته الترويجى الذى اتخذ صوراً ماجنة فى فترات الشباب والكهولة • له علاقات شخصية واسعة بسبب ظروف عمله وانتقالاته • وقد اكتسب الاخبارى ثروة عريضة من تجارة القطن والمزارعة ، فكان يعد من وجهاء المنطقة • وقد مكنت له هذه الامكانيات المالية الاضطلاع بعبء تنظيم مولد السيدة • ومما يذكر أن الاخبارى كان فى تلك الفترة وقبلها وبعدها — لمدة • ٤ عاما تقريبا — يعمل على تنظيم السوق الاسبوعى العام للبلدة ، وهو باختصار يسمى نفسه صاحب المولد •

المولد :

قبل أن يأخذ الاخبارى الشيخ / ح • ع • على عاتقه — منذ نحو خمسين عاما — عبء اقامة المولد والترويج له وتنظيمه ، كان المولد عبارة عن سوق صغير « سوقية » ليست لها أهمية كبيرة • • وكانت هذه « السوقية » تقام من قبل فى شهر مايو ، حيث تكون فترة رواج اقتصادى ، ويكون لدى أهل القرية من الامكانيات المالية ما يمكنهم من الانفاق فى المولد والاستمتاع بما يقدمه من وسائل لهو وترفيه ، وحيث يتيسر كذلك للقائمين على تنظيم المولد من الامكانيات ما يمكنهم من الوفاء بالالتزامات التى يستوجبها تنظيم المولد •

ومنذ نحو خمسين عاما ، بدأ الشيخ / ح • ع • فى تنظيم المولد بامكانياته الخاصة ، والتزم بنفس الموعد الذى تقام فيه « السوقية » فى الماضى ، فتلک الفترة ، وهى فترة الحصاد ، هى فترة الرواج عند الفلاحين ، وهى التى يقام فيها — لهذا — غالبية الموالد فى مصر • ومن الجدير بالذكر أن الاخبارى يتخذ من عملية تنظيم المولد سنويا سندا لوجهته فى المدينة وبين أعيانها • • وفى غضون الفترة التى كنا نزور فيها المدينة كان الاخبارى قد أعد مذكرة للجهات المسئولة (مشيخة الطرق الصوفية بالقاهرة) يدعى فيها أن السيدة آمنة الأحمدية خالته ، وأنه يرعى مولدها منذ خمسين عاما ويرجو اقراره خليفة لها ، ووقع على هذا الطلب مقربين بما فيه عدد كبير جدا من أعيان المدينة •

ويبدأ الاعداد للمولد بطلب تصريح من الادارة المختصة بوزارة الداخلية باقامة المولد ، ثم يعلن عن ذلك رسميا فى الصحف اليومية وبوسائل الدعاية المختلفة فى المنطقة : فى المساجد والاسواق والمقاهى • • الخ • ويتحتم عليه فى هذه الأثناء أن يحصل على تصريح من وزارة الصحة — خوفا من وجود وباء فى المنطقة فيكون المولد عاملا من عوامل انتشاره — ثم وزارة الزراعة ، لكى لا يتعارض موعد اقامة المولد مع احتياجات الزراعة الأساسية ، كوجود وباء أو آفة معينة فى الارض

تحتاج الى الأيدى العاملة لمقاومتها ••• الخ • بعد ذلك تبدأ الفرق الفنية المختلفة في الحضور الى المدينة ، ويحدد الشيخ الاخبارى لكل فرقة أو فنان قطعة من الارض في المساحة التي تحدد اقامة المولد عليها • ولا يقام المولد عادة على قطعة أرض محددة ، ولكنها تختلف من عام لآخر تبعاً لظروف البناء ، وحجم الفرق المشتركة ، والاقبال •• ومختلف الظروف بحيث تختار مساحة واسعة من الارض المتاحة مجاورة ما أمكن لمقام السيدة • ومفروض أن الاخبارى يحصل من هذه الفرق على مقابل (حق امتياز) منحها حق العمل ، ويكون هذا الدخل الجزء الأكبر من مصروفاته على المولد ، وهو يدعى أن مصروفات المولد أكثر من وارداته •

أما المصدر الهام الأساسى للواردات فهو صندوق النذور الموجود داخل ضريح السيدة ، وهو يصل — طبقاً لبيانات الدليل — نحو ١٥٠ مائة وخمسين جنيهاً كل عام ، يستولى عليها الشيخ / ع • ع • خادم الضريح وأخوته ، وقد سبق أن أشرنا الى أنهم يدعون قرابة للسيدة الولية •

ومما تجدر الإشارة اليه أن الاخبارى الشيخ / ج • ع • سوف يستولى بعد تعيينه خليفة — وخاصة بعد وفاة الشيخ / ع • ع • على صندوق النذور الخاص بالسيدة •

التقرير الثالث

- اسم الولي : الشيخ / يوسف بن عنان « العناني »
- اسم القرية : ههيا
- اسم المدينة والمحافظة : ههيا — شرقية
- اسم الاخباري (١) : الشيخ / ع . ا . ٨٥ سنة • مزارع سابقا
- اسم الاخباري (٢) : السيد / ك . ع . ا . ٥٥ سنة • ناظر
- مدرسة ابتدائية

تاريخ الزيارة : ٣١ ديسمبر ١٩٦٤ •

- علاقة الاخباري (١) بالولي : يقوم على رعاية المقام ماديا وروحيا
- علاقة الاخباري (٢) بالولي : نجل الاخباري (١)

هذا الولي نموذج على جانب كبير من الأهمية ، تلتقى حوله مجموعة كبيرة من الأساطير والمعتقدات والممارسات ذات الدلالة الفولكلورية الهامة ، والتي يحتاج تفسير كل عنصر منها على حدة الى دراسة مستقلة .

حكاية الشيخ :

الشيخ يوسف بن عنان هو اسم الشهرة لهذا الشيخ ، فقد اتضح من قراءة وثيقة الاخباري رقم (١) ان اسمه : يوسف الرشيدى ، وليس بن عنان •

ورد الشيخ يوسف الى مصر مع الفتح الاسلامي (١) ، كان قائدا لأحد جيوش الفتح ، ويقول عنه الاخباري رقم (١) انه من تابعى

(١) هذه الفئة من الاولياء معروفة في الغالبية العظمى من قرى مصر ، ونسبة الولي الى جيوش الفتح الاسلامي تقارب — في هدفها — نسبة أسرة الولي الى بلاد الحجاز ، انظر قصة الحاجة آمنة أم يوسف الاحمدية ص ١٣٢ •

التابعين ، أى من الجيل التالى على الصحابة • ومما هو معروف أن الجيوش التى حضرت لغزو مصر من قبل عمر بن الخطاب كانت من فئة الصحابة وليست من تابعى التابعين • ومن اللافت للنظر أن أسرة الشيخ كلها تشتهر بالولاية والبركة : فوالد الشيخ يوسف هذا ولى له مقام فى قرية مجاورة هى « ميت أبو خالد » من أعمال محافظة الشرقية • والشيخ يوسف نفسه — على حد معلومات الاخبارى رقم (١) — هو الجد السابع للعنانية « أولاد عنان » فى مصر (٢) ، والأمر الذى يجب ملاحظته أن كل أضرحة هذه العائلة من الأولياء تقوم بجوار نهر النيل سواء فى ههيا ، أو « ميت أبو خالد » أو فى القاهرة •

أما عن أصل الشيخ ونسبه فيقول الاخبارى رقم (١) انه يمتلك وثيقة بتسلسل نسب الشيخ يوسف حتى عمر بن الخطاب ، وأن هذه الوثيقة هى حجة الخلافة على المقام ، وكانت من قبل فى حوزة والد الاخبارى رقم (١) الذى كان بدوره خليفة للمقام ثم انتقلت الى حوزة الاخبارى رقم (١) • وقد تسلمت الأسرة هذه الوثيقة من « شيخ السجادة » أو « شيخ مشايخ الطرق الصوفية » بالقاهرة ، ولا زالت فى حوزة الأسرة حتى الآن • وقد اطلعت عليها ، ومنها علمت الاسم الحقيقى للشيخ •

وفى مقابل هذه المعلومات التى أدلى بها الاخبارى رقم (١) (٣) عن تاريخ الشيخ ، علمت من الاخبارى رقم (٢) (٤) فى مقابلة سابقة معه أن الشيخ غير معروف الموطن ، ولا يعرف تاريخ مولده ، ولا تاريخ وصوله

(٢) يقع ضريحهم بميدان رمسيس بالقاهرة ، ولهم أضرحة فى قرى مصرية متعددة .

(٣) الاخبارى رقم (١) شيخ عجوز فى الخامسة والثمانين كان يعمل مزارعا ، ولا زال الآن يعتبر نفسه خليفة الشيخ يوسف •

(٤) الاخبارى رقم (٢) أصغر سنا ، يعمل ناظرا لمدرسة ابتدائية بالقرية ، يرتدى البدلة الافرنجية ، على صلة معقولة بالمدنية الحديثة ، وعلاوة على هذا فقد أدلى بهذه البيانات فى غياب والده •

الى ههيا • (يراعى القارىء بدقة تراجع الاعتقاد فى ولاية الولى من جيل الى جيل • وهى ظاهرة عامة لاحظناها لدى دراسة كثير من الاولياء) •

الضريح وبنائه :

بناء الضريح متواضع من النوع البسيط المتوسط الحجم والمساحة • يقول الاخبارى رقم (١) ان الضريح كان فى بداية عهده مبنيا على حافة النيل مباشرة ، ثم شق طريق رئيسى بجوار النيل ، فشكل الطريق المصلى التى كانت تفصل الضريح عن النيل وأصبح الضريح على حافة هذا الطريق العام • وعند الشيخ يوسف — كما عند كل الاولياء المقامة أضرحتهم بجوار النيل فى مصر — يرتبط شق ترعة أو طريق رئيسى بجوار الضريح بمعجزات يعيدها الولى دائما^(٥) • فقد حاول مهندس الرى — وهو ضحية هذه المعجزات فى جميع الاحوال — لاعتبارات علمية أن يغير مجرى النهر — الترعة — وكان يقضى هذا التغيير باغراق الضريح ••• وشرع فعلا فى تنفيذ الخطة ، ولكن الفؤوس لم تعمل فى الارض ، وفشلت الخطة فشلا ذريعا فتقرر الغاء هذا المشروع ، والابقاء على قبر الشيخ كما هو •

يرجع أقدم بناء للضريح رآه الاخبارى رقم (١) فى حياته الى ١٢٠ عاما تقريبا ، وفى أوائل هذا القرن ظهر الشيخ يوسف لوالد الاخبارى رقم (١) فى المنام^(٦) وأوصاه بتجديد قبره للمرة الاولى سنة ١٩١٩ فوجد

(٥) هذا العنصر Motif فى معجزات الاولياء واسع الانتشار جدا ، وقد قابلناه فى دراستنا هذه عند الشيخ داود الغرب ، قرية نزالى جنوب مدينة القوصية محافظة أسيوط ، أنظر التقرير الخاص رقم (٥) فى هذا الفصل • على أن تصوير المعجزة فى هذه الحالة — أعنى معجزة الشيخ داود الغرب — كان أكثر خيالا وأثرى تفاصيل •

علاوة على هذا فإنه يمكننا من الكتابات المختلفة عن الاولياء فى مصر ان نجمع عددا لا حصر له من الشواهد ، أبرزها محاولة بناء ضريح جديد للشيخ « أبو الحجاج » فى الأقصر ، قارن كريس وغيره •

(٦) الظهور فى المنام هو الوسيلة الأساسية التى يستخدمها الاولياء ، ويستخدمها الموتى بصفة عامة ، لآخبار الأحياء برغباتهم • والرغبة فى تجديد القبر من الأمور الشائعة فى المجتمع المصرى ، يوصى بها الميت — فى المنام — ابنه أو صديقه •

الرملة المدفون فيها الشيخ يوسف ذات لون أبيض ، ويصل سمكها الى حوالى ستة أمتار ، وعثر على الهيكل العظمى للشيخ^(٧) : طول عموده الفقرى أكثر من ثلاثة أمتار^(٨) ، كانت جمجمته كبيرة هائلة الحجم • وقد وجد الاخبارى رقم (١) أنه مدفون بهذه المنطقة — تحت قبر الشيخ — أعداد طائلة من القتلى ، وقد تأيد ذلك الى جانب ما رآه الاخبارى رقم (١) بنفسه عند تجديد مقام الشيخ يوسف^(٩) ، ما رآه كل الاهالى فى المنطقة المحيطة عندما يحفرون فى الارض لوضع أساسات مبانى أو شىء من هذا القبيل^(١٠) ، ويفسر الاخبارى رقم (١) وجود هذا العدد الكبير من القتلى بأنه دارت معارك أيام الفتح العربى فوق أرض المنطقة أو قريبا منها ، وأن الجيوش المتحاربة دفنت قتلاها فى هذه المنطقة المحيطة بالمقام •

كرامات الشيخ :

١ — من أشهر كرامات الشيخ حيلولته دون ازالة قبره واغراقه فى مياه النيل •

٢ — الظروف المدفون فيها ، لون الرمل وسمكه • • الخ •

٣ — الحالة التى كانت عليها رفاته •

(٧) أشار الاخبارى رقم (٢) الى انه ليس معروفا ما اذا كان الشيخ يوسف مدفونا كله ، أو بعض اعضاء جسمه فقط هى المدفونة فى مقامه •
(٨) سألت الاخبارى رقم (٢) عما اذا كان قد رأى هذا الهيكل أو سمع عن الواقعة من أحد من أقاربه ، فأجاب بالنفى عن الشطر الاول • وبأنه لا يذكر شيئا عن الشطر الثانى •

(٩) من العجيب أنه لم يداخل الاخبارى رقم (١) وهو بصدد تجديد الضريح أى شك فى التعرف على جثة الولى من بين رفات الجثث المنتشرة فى المنطقة على حد معلوماته • ويبدو أن المقاييس التى أعطاها لهيكل الشيخ اما لاقتناع نفسه ومحدثيه بحقيقة كون هذه الرفات للشيخ ، واما تعظيما للشيخ بصفة عامة : بوصفه كبير الحجم هائل الجثة ، وهو عنصر Motif يرد كثيرا فى الأدب الشعبى لوصف البطل •

(١٠) الدليل رقم (٢) أمن على كل تفاصيل هذه النقطة •

٤ — كان الشيخ يظهر لوالد الاخبارى رقم (١) فى المنام كثيرا جدا ، وكذلك الحال مع الاخبارى رقم (٢) نفسه ، وهو كما شاهدنا يعبر فى هذه المرات عن رغباته ، أو ينبئهم بوقائع ستحدث لهم فى المستقبل وقد صدقت جميعها ، أو يفسر لهم وقائع حدثت فى الماضى أو الحاضر •

٥ — أبرز وأشهر كرامات الشيخ انقاذ المدينة من الفيضان ، فقد حدث ذات مرة أن طغى النهر على مدينة ههيا ، واستغاث الاهالى بابن عنان لينقذهم ، فهبط النهر فى ههيا ، وعند ضريح أبيه فى « ميت أبو خالد » • وقد أشار الاخبارى رقم (١) الى « سر » أسرة أبو عنان فى حماية البلاد من الفيضان •

٦ — هناك عدد كبير من أهالى المنطقة رآه فى المنام فى ملابس حربية يحرس « الناحية » (١١) •

٧ — رآه بعض الناس فى المنام يؤم أولياء المنطقة الذين كانوا مجتمعين عنده (١٢) •

مولد الشيخ :

المعلومات التى حصلت عليها عن مولد الشيخ ناقصة ، فوق أنها مضللة • مصدر المعلومات الاخبارى رقم (٢) • حسب معلوماته لم يكن يقيم للشيخ احتفال بالمولد فى الماضى الذى يعيه هو • وقد بدى الاحتفال بذلك منذ نحو عشر سنوات ، وهو يقام فى ليلة شيم النسيم • ويقول الاخبارى رقم (٢) عن تفسير ذلك ، ان الميعاد قد حدد على هذا النحو لصرف نظر أهالى البلدة عن الاهتمام بشيم النسيم كعيد قبلى • ويتخذ الاحتفال بمولد الشيخ المظاهر الاخرى التى نجدها عند أولياء البلدة ولكن ربما بصورة مخففة •

(١١) لاحظ التأكيد بصور مختلفة على وظيفة الشيخ كرئيس للمنطقة •
(١٢) هذه الأفكار تعبر عن رأى أهل المنطقة فى الشيخ كرئيس لأوليائها، فهو الحامى الاول ، ومصدر البركة الاساسى •

تاريخ الاحتفال بالشيخ :

لم يكن يحتفل بالشيخ في الماضي في يوم محدد ، وإنما كان الاحتفال (الذى يسميه الناس ويمكن أن نسميه تجاوزا مولدا) يقام في فترة توفّر اللبن (تقريبا ديسمبر — يناير من كل عام) • ويتضح من هذا أن اليوم لم يكن محددًا وثابتًا ولكنه يتفاوت تبعًا للظروف • أما عن سبب ارتباط العيد بتوفر اللبن ، فذلك راجع إلى طبيعة الاحتفال نفسه • ذلك أن أهالي الحى كانوا يتعاونون — ربما تبعًا لمركزهم الاجتماعى — فى تقديم الطعام لزوار المولد وكانت وجبة الصباح عبارة عن لبن ومنتجاته فقط (لبن — أرز باللبن — جبن — قشدة ... الخ) وكانت تسمى « صبيحة المولد » •

أما عن مظاهر الاحتفال فى هذه الصورة القديمة للمولد فلم نحصل على معلومات حولها • وإنما المؤكد أن احتفال اللبن هذا — « صبيحة المولد » — قد اختفى الآن كمظهر هام من مظاهر الاحتفال بمولد الشيخ (راجع تقرير الأولياء فى قرية بنى واللمس) •

مظاهر الاحتفال الأخرى :

- ١ — حسب معلومات الاخبارى رقم (١) كان من عادة كثير من الناس أن يتناولوا طعامهم مع أصدقائهم وأقاربهم — من الذكور — عند الضريح كل يوم • • وقد اختفت هذه الممارسة تماما الآن •
- ٢ — يضاء الضريح كل ليلة جمعة ويؤدى الناس فيه صلاة الجماعة ، دون الارتباط بطقوس معينة كاقامة ذكر أو غير ذلك •

ملاحظات :

- ١ — لاحظ التأثير الواضح الذى مارسه الاخبارى رقم (٢) على عبادة الشيخ فى الوقت الحاضر • • والعمل — ربما دون وعى — على تخليص المولد وسائر صور الاحتفال بالشيخ من الممارسات التقليدية

والعادات القديمة • ولعله يحسن بنا أن نقارنه هنا — مع التحفظ الشديد —
بالسيد ب • ع • الذى كان له أكبر الأثر فى اضمحلال عبادة جده المدفون
بالمنزل ، بحيث اختفت هذه العبادة تماما الآن ، وأصبح الشيخ لا يزار
الا من أفراد الأسرة فقط •

٢ — يقوم على رعاية ضريح الشيخ يوسف بن عنان من الناحية
المادية السيد ك (الاخبارى رقم ٢) وأهل الجى ، ويقوم على خدمة
الضريح احدى السيدات — ذات المستوى الاجتماعى المتواضع — وهى
التي تقوم بتحصيل النذور القليلة والمتواضعة التى تقدم للشيخ
لمصلحتها • وهى التى تحمل مفتاح الضريح ، وتقوم بتنظيفه • • • الخ •

٣ — الشيخ عبده قطورة وكيل شيخ السجادة فى ههيا ، يقيم فى
الابراهيمية — مركز ههيا ويشرف على كل الأضرحة فى المركز •

٤ — المنطقة الواقعة عليها كل الأولياء فى ههيا تسمى الجزيرة
البيضاء قارن التقرير الخاص بخادم الولى مصطفى أبو النحاس •

التقرير الرابع

- اسم الولي : الشيخ / مصطفى أبو النحاس
- اسم القرية : ههيا
- اسم المدينة والمحافظة : ههيا — شرقية
- اسم الاخبارى (١) : ع ١٠ ٠ ٦٠ سنة تقريبا
- اسم الاخبارى (٢) : ب ١٠ ٠
- تاريخ الزيارة : ٣٠ ديسمبر ١٩٦٤
- علاقة الاخبارى (١) بالولي : خادم الضريح
- علاقة الاخبارى (٢) بالولي : القائم على رعاية الضريح ماديا

حكاية الشيخ :

يقسم الخادم أولياء المنطقة بصفة عامة الى أولياء صحابة ، وأولياء مستجدين • النوع الاول أرسخ في الولاية وأوضح ، أما الثانى فلا يعترف بولايته بشكل كامل •

وطالما أن الخادم يفكر على هذا النحو ، فإنه يجيب على أسئلتنا عن أصل الشيخ وقصته بأن يضعه فى النمط المعروف : من صحابة رسول الله ، حضر الى ههيا من الجزيرة العربية مع الفتح الاسلامى لمصر •

وفى هذا السياق يورد الاخبارى (١) تفسيراً لاسم البلدة ، فقد سأل الصحابة وهم قادمين من الجزيرة العربية فى جيش الفتح : أين الجزيرة البيضاء — يقصدون المنطقة الواقعة عليها — ههيا — قيل لهم ها هى ، ها هى ، ومن هنا ظهر الاسم ههيا (١) •

(١) يجب الإشارة فى هذا الصدد الى أن كثيراً من الأولياء المعروفين فى مصر والذين حضروا اليها من بلاد عربية أو اسلامية أخرى ، كان أجدادهم أو آبائهم أو هم أنفسهم — قد علموا بوسيلة ما — حلم أو هاتف . . الخ . أنهم يجب أن يرحلوا الى مدينة أو قرية كذا ، لان الولاية قد كتبت لهم فيها .

الضريح :

لم نحصل على معلومات عن تاريخ بناء الضريح الحالى • الضريح عبارة عن مبنى كبير الحجم نوعا — حوالى ١٠ × ٥ متر — له مدخل واحد، ويؤدى المدخل الى حجرة كبرى — ردهة الضريح ، وفيها يجتمع الناس للذكر والصلاة ، وحجرة أخرى أقل حجما هى المدفون فيها الشيخ •

أوضح ما فى الضريح وأجدره بالذكر أنه ليس له شاهد شأنه شأن كل مدافن وأضرحة الموتى والأولياء فى مصر •

وقال الخادم وكذلك الاخبارى (٢) انهم بصدد اقامة شاهد للضريح تفاديا لسير الناس بالأقدام على القبر ، هذا ويحتم الاخبارى (١) على كل من يدخل الحجرة المدفون بها الشيخ أن يخلع حذاءه ، رغم أنها ليست مفروشة بحصر أو سجاجيد للصلاة تحتم مثل هذا الاجراء •

ويلاحظ الاخبارى (٢) أن الأمر ليس مؤكدا فيما يختص بما اذا كان جسد الشيخ كله أو جزء منه هو المدفون فى الضريح ، فيقول البعض ان قدمه هو المدفون ، ويدعى البعض أن يده فقط هى المدفونة ، والأمر ليس مؤكدا • على أن الاخبارى (١) لاحظ على الفور أن جسد الشيخ كله هو المدفون • يقوم على تمويل الضريح الاخبارى (٢) وأسرته ، وعلى خدمته والعناية به الاخبارى (١) • ولما كان القائمون بالاشراف على الضريح لا يقبلون النذور لانهم فى ميسرة ، فهو مغلق بصفة دائمة ولا يفتح الا فى الظروف المشار اليها فيما بعد •

الكرامات :

أدلى الاخبارى (١) فى هذا الشأن بأن الشيخ يستغاث به فى كل شئون الحياة التى تحتاج الى معاونة : للمرض ، للنجاح فى امتحان أو عمل .. الخ • على أن جميع الجالسين (من بينهم المرشد فى الرحلة

وشبان من أهل البلدة من المتعلمين) قرروا أن الشيخ يستغاث به — بصفة أساسية — لعلاج الاناث من البهائم اللائي لا يلدن ، وكذلك البهائم المريضة (كأن يفسد لبنها ، أو يختلف طعمه عن المألوف .. الخ) • وقد أكد هذه البيانات الاخبارى (٢) ، ولكن الخادم عارض مثل هذا الزعم بشدة على اعتبار أن ذلك محطة واهانة في حق الشيخ أن ترتبط كراماته بالبهائم •

المولد والصور الاحتفالية الأخرى :

١ — يقيم خادم الضريح (الاخبارى ١) مساء الاثنين من كل أسبوع حضرة « ذكر » لقراءة ربع دلائل الخيرات • ويشترك في الحضرة — مع الخادم — حوالى عشرة من المتدينين •

٢ — أما عن المولد السنوى ، فلم نحصل على معلومات عن تاريخه • وكل ما علمناه في هذا الصدد أنه كان يشترك في احيائه بعض فرق الطرق الصوفية ، كالعزمية وغيرها ، بنشاطاتهم المعروفة •

الآن يقام المولد السنوى في فصل الصيف ، ويتراوح تحديد اليوم في الفترة ما بين أواخر ابريل وأوائل مايو • يلاحظ في هذا الصدد أن عائلة الاخبارى (٢) هى التى تقوم بالاشراف على المولد من الناحية المادية وتمويله اذا احتاج الى تمويل •

التقرير الخامس

تقرير عن زيارة الشيخ داود الغرب

- اسم الشيخ : الشيخ داود الغرب
- اسم القرية : نزالي جنوب
- اسم المدينة : القوصية — المحافظة : أسيوط
- تاريخ الزيارة : ١٩٦٥/١/٢٢

اسم الاخبارى : ف • س • (أم عبد الحميد)
حكاية الشيخ :

الشيخ داود الغرب من صحابة رسول الله الذين قدموا الى مصر مع
الفتح العربى « الحرب الزمانية » • واستشهد خلال المعارك التى دارت
بمناسبة الفتح الاسلامى المصرى • ولا توجد معلومات تاريخية عن
حياته •

الضريح :

غير معروف تاريخ نشأته • ويقال انه كان فى حالة أفخم وأحسن مما
هو عليه الآن • ولكنه ساء فى التاريخ الحديث وتهدم وأعيد بناؤه بشكل
متواضع منذ نحو أربع سنوات وتكلف البناء ٤٢ جنيها • الاسطورة تقول
أن البناء كان موجودا قبل شق ترعة الابراهيمية ، وعند شقها قرر
المهندس هدم الضريح الذى كان موجودا مكان الضريح الحالى ليستقيم
سير الترعة • وعند الشروع فى الهدم أخذت تخرج من القبر أبراص
تضرب العمال فقررروا التخلّى عن العمل وزمجر المهندس وأمر بمواصلة
العمل • وكان واقفا الى جانب النخلة المجاورة للضريح فأحس بنسار
تشتعل فى جوفه وأمسك فى النخلة وبعد ذلك نقل المهندس الى القاهرة
حيث مات •

الضريح الحالى يقع الى جانب البحر مباشرة (ترعة الابراهيمية) لا يفصله عنها جسر ، ويقع فى الوقت نفسه على الطريق المؤدى الى قرية نزال الى جنوب • خارج المسجد توجد مصلى مساحتها ٣ × ٥ متر تقريبا • مفروش فيها حصيرة كان ينام فيها وقت الزيارة أحد الفلاحين ، أما مبنى الضريح فمساحته ٢٥ × ٣ متر مع قبة متواضعة وللضريح باب خشبى يقفل بكالون • الضريح مفروش بالحصير والمنامة (القبر) حجمها ١٥ × ٥ × ١ مترا ، مكسوة بالخشب والحريير الأصفر الذى أهدها للضريح ابن النجيبة (النقيية) (عبد الحميد) الذى يعمل مساعد كمسارى فى الأقصر بمناسبة تعيينه فى وظيفته • وعلى شاهد المنامة توجد عمامة فى حالة جيدة متجهة الى البحر • ويعرض الضريح معلق حبل عليه بعض النذور : مناديل يد حريمى ، لمبات كهربائية تالفة • وبالمبنى بعض الفتحات للأضواء وبعضها مسدود بحيث تحول الى طاقة وأصبح مخصصا لوضع الشموع كما يستخدم فى أغراض مختلفة •

مولد الشيخ :

ليس للشيخ مولد يقام بصفة دورية ولم يكن له مولد طوال حياة الاخبارى الذى قابلناه فى الضريح •

الزيارة الأسبوعية :

هى المظهر الرئيسى فى الوقت الحاضر للاحتفال بالشيخ وتكريمه لإستئزال بركته ويتم ذلك فى يوم الجمعة حيث تفتح « النجيبة » الضريح قبل الظهر • الضريح يزار أساسا من جانب نساء القرية لأغراض شتى على رأسها علاج العقم وأداء النذور • وتلاحظ « النجيبة » أن عدد الرجال الزائرين قليل جدا بالنظر الى عدد النساء • وللاخبارى ملاحظة عامة أخرى وهى أن عدد الزيارات آخذ فى التناقص كذلك كمية ومستوى النذور • كانت تقام بالضريح صلاة الجمعة حتى عهد قريب حينما أنشئ مسجد قريب من الضريح فأنصرف الناس اليه وأصبحت لا تقام صلاة

الجمعة بالضريح الآن • تبدأ الزيارة عادة باللف حول المنامة عددا وترا « بالفرد » وبعد ذلك اما أن تجلس السيدة بجوار المنامة (القبر) تتسلى بالحديث مع باقى النسوة ، وهى الحالة التى وجدنا عليها النساء الجالسات بالضريح وقت الزيارة • ولاحظنا أن احدى السيدات استأذنت الشيخ قبل مغادرة الضريح •

الزيارات غير الدورية :

لا يمكن أن تتم زيارة غير دورية بمعنى الزيارة الذى سبقت الإشارة اليه لأن « النجبية » تحتفظ معها بمفتاح الضريح بصفة مستمرة • وهى تفتح الضريح كلما وجدت لديها بعض الوقت خلال أيام الاسبوع •

مظاهر التكريم الأخرى :

الى جانب مساهمة أبناء القرية فى بناء الضريح والزيارات الاسبوعية المنتظمة وغير المنتظمة تقدم للشيخ بعض النذور خاصة من قبل النساء تستفيد « النجبية » وأسرته منها بما يمكنها الاستفادة منه كالنقود والمأكولات والملبوسات الناقصة ، وتعلق بالضريح ما لا يمكنها الاستفادة منه أو ما لا تحتاج اليه كالمناديل التى وجدناها معلقة بالضريح أو اللمبات الكهربائية التالفة •

الكرامات :

١ — الحادثة الخاصة بمحاولة ازالة الضريح لشق ترعة الابراهيمية والتى استحال بسببها تنفيذ الهدم • وأدت الى انحناء مسار ترعة الابراهيمية بحيث تترك الضريح مكانه •

حاول أحد الناس سرقة ثمار النخلة العالية المجاورة للمقام وقد عاقب الشيخ السارق بأن ربطه بأعلى النخلة حتى الصباح حيث شاهده جميع سكان القرية • لم يذكر الاخبارى ما اذا كانت قد حدثت طقوس معينة لتخليص السارق من الربط أم لا •

ملاحظات :

تقوم على خدمة الضريح « النجيية » السيدة (أم عبد الحميد) وهى التى ساهمت فى الاشراف على عملية اعادة بناء الضريح وتجديده وهى التى قابلناها عند زيارتنا للضريح يوم الجمعة المشار اليه الساعة الحادية عشر والنصف صباحا •

وقد دخلت الى الضريح لقراءة الفاتحة فأوصتني « النجيية » باللف يادئا من اليمين • لفت نظرى كسوة المنامة بالحرير الأصفر على غير المألوف من استخدام اللون الأخضر فى المناسبات المتشابهة •

الفصل الرابع

دليل مختصر للدراسة الميدانية لموضوع الأولياء

مقدمة :

استخدمت في جميع الأسئلة — قدر الامكان — كلمة « ولي »
للدلالة على تلك الفئة من الشخصيات الدينية التي تحظى بتكريم خاص
من جانب الناس (مسلمين ومسيحيين) ولكنها لا تنتمي — مع ذلك — الى
فئة الأنبياء أو غيرها من الشخصيات الدينية المقدسة • وبذلك استعضنا
بكلمة « أولياء » عن كافة الألقاب والاسماء الاخرى « كالمشايخ »
و « أهل الله » ... الخ •

ومن الأمور كبيرة الأهمية أن يتنبه الباحث الى مراعاة العلاقة بين
الانبياء وبعض الأولياء • فهناك بعض الانبياء الذين يتخذ تكريمهم
الشكل المتبع بالنسبة للأولياء — كمقام ابراهيم الخليل في فلسطين ، ومقام
داود في فلسطين أيضا — كما أن هناك بعض شخصيات الأولياء الذين
يستمدون مكانتهم من علاقتهم المخصوصة مع بعض الانبياء — كبعض
المولودين من نسلهم وبعض صاحباتهم ورفاقهم • كما أن هناك بعض
الشخصيات التي تحظى بدرجة غير قليلة من التقديس والتكريم في نفوس
الناس ، والتي تقع على درجة بين الانبياء والأولياء كالخضر (أو الياس)
في فلسطين وفي بعض أنحاء مصر •

كذلك يجب أن يتنبه الباحث الى أهمية العلاقة بين الطرق الصوفية
والاولياء • فكثير من أولئك الاولياء نالوا شهرتهم الواسعة وعرفهم
الاتباع من خلال تشكيلات الطرق الصوفية المختلفة • ثم ان نفرا غير
قليل منهم يدين بما يلقاه من تكريم للطرق الصوفية التي تكونت وتدافع
عن مبادئهم وتعاليمهم وتروج لها بين الناس ، وتقيم لها الاحتفالات
السنوية بأنواعها • وليس بغائب عن بالنا أن كثيرا من الطرق الصوفية

واسعة الانتشار تحمل اسم أحد الأولياء • كالقادرية ، والأحمدية ،
والشاذلية ... الخ •

ولذلك فانه من الأمور الهامة أن يتتبع الباحث نظرة الناس الى أهل
الطرق الصوفية والى المنخرطين فيها ومدى تقديرهم لدورهم ومكانتهم •
وكذا مدى تقدير الناس لأهمية التوازن بين الانشغال بالطريقة (أى
النشاط الصوفى والانقطاع للعبادة) والاهتمام بأمور المعاش اليومى •

كذلك يهتم الباحث بتتبع العلاقة بين المسجد والضريح الولى • ومن
بين ما يدخل تحت هذا الموضوع موقع الضريح من المسجد ، وأسبقيّة
الضريح أو المسجد أو العكس ، ودور الضريح من تعمير المسجد وتجديده
... الخ • كذلك يندرج تحت هذا الموضوع الاهتمام بخادم المسجد
والالتفات الى دوره ، وقصة ارتباطه بالضريح وخدمته ، وعلاقته بالقرابين
والنذور والأضاحى التى تقدم للولى ... الخ •

١ — سيرة الولى :

أهم الأولياء بالمنطقة — أقدرهم — ترتيبيهم — تكريمهم — الاشراف
— الانتساب الى الخلفاء الراشدين أو الصحابة أو المجاهدين القدامى —
المنطقة التى وفد منها الولى الى المنطقة — الولى ووفوده من المدينة أو
الريف — أمارات ولايته فى أثناء الحمل ، وعند الولادة ، وتنبؤ الأولياء
الكبار به ، وتبشيرهم به أيضا — طفولة الولى — علامات الولاية ، تحصيل
علوم الشرع ، آثار يد الرسول أو الأولياء الكبار على جسم الولى —
روايات عن ظهور الولاية عليه — اللوح المحفوظ — أفعال أو صفات لازمة
لاطلاق لقب « ولى » على شخص ما — مظهر الولى — عاداته — حالاته
المزاجية — الاستغراق فى الحالة — خيط الصوف بدلا من المسبحة —
المسبحة — اطالة شعره — سيماء الولاية — أمارات الصلاح — طريقته
الوصفية — معلم الولى (شيخه) — ظهور الملائكة للشيخ — عزو درجته
الى اجتماعه بالانبياء والاولياء السابقين وتلقيه عنهم — رعاية الله للولى

عند الأزمات — مجاهدات الولي — الأولياء المعتكفون — « ورد » الولي —
مكان ظهور الولاية — شعوره بالولاية قبل وصوله الى محل ولايته —
السياحة والتجوال بين البلاد — اعادة تسمية المكان نسبة للولي —
الأولياء المفسرون — الولاية والبلهاء أو غير الاسوياء — أفعال المشايخ
والمجاذيب وكراماتهم — رد فعل الناس تجاه من يحتقر أو يؤذى
المجاذيب — « الولية » — أولياء اناث أحياء وكراماتهم — ألقاب الولي —
الرموز المعبرة عن الولي — مكان دفن الولي — تجهيزه ودفنه — دفنه
بجوار ولي آخر دليل على حسن فعالة — جنازة الولي — وصايا بعض
الناس بأن يدفنوا بجوار ولي معين — موقع مدفن الولي ووصفه من
الداخل والخارج — مجمع الأولياء بالمنطقة — خادم الضريح — أضحية
أولياء داخل المساكن الخاصة — شجرة الجميز بجوار الضريح — تكريم
أشجار دون غيرها وكراماتها — المكان الخاص الذي يحظى بنظرة خاصة —
البئر بجوار مقام الولي — وضع الخبز أو النقود بجوار الضريح — مكان
الاحتفال بالمولد النبوي — الآثار الشخصية للولي بالضريح — تجديد
الضريح ومناسبته — بيع ثياب الولي بعد موته — ألقاب الأولياء المعروفين
— نسبة بعض المأكولات الى المشايخ — التنظيم الخفى لعالم الأولياء
(الديوان الدورى) — الحواشون — « المتولى » — الشيخ ابراهيم
الدسوقي أصل تسميته بأبى العينين — « عيش السيد البدوى » — كبار
الأولياء بالمدن الذين يحرص أبناء المنطقة على زيارتهم والمشاركة في
الاحتفال بمولدهم ♦

٢ — الممارسات المتعلقة بالولي :

(١) الزيارة :

ممارسات زائر الضريح عند وصوله اليه — زيارة الولي المحلى —
أيام زيارة كل ولي — أيام الرجال وأيام النساء في الزيارة — زيارة النساء
وشروطها — المناسبات التى تزار فيها أولياء المدن المجاورة والقاهرة —
زيارة أكثر من قبر واحد وفي يوم واحد — زيارتهم في مناسبات دينية

معينة — استنجادهم في الشدائد والممارسات التي تتم عند هذه الزيارة —
التبرك بولى قبل أداء أى عمل — موكب العروسة وزيارة الولي —
الممارسات المتبعة — زيارة الحجاج للولي المحلى قبل وبعد الحج —
استشفاء المرضى بزيارة الولي — زيارة المرأة التي وضعت حديثا للولي في
أول مرة تخرج من بيتها بعد الوضع — زيارة الطفل الوليد في أول مرة
يخرج من بيته للولي — حلق شعر الاطفال أمام المصريح — حظر طواف
الرجال حول المصريح — أدوات تحضير الطعام بجوار المصريح — قضاء
حاجة كل من زار الولي في مولده — ممارسات ضد الأولياء المفسودين —
زيارة جنازة الميت لأحد الأولياء •

(ب) المولد :

موعد الاحتفال بمولد الولي — والمناسبات المعنية لاقامة المولد اذا
لم يكن تاريخ ميلاد الولي معروفا — الموالد بعد وفاة الولي — مواعيد
بدء ونهاية الاحتفال بمولد الأولياء المحليين والليلة الكبيرة لكل مولد —
الاحتفال بالمولد أكثر من مرة سنويا — زيادة الاقبال في يوم معين من أيام
المولد — الاحتفال بمناسبات خاصة في المولد (احتفالات الزواج مثلا) —
عملية الختان : مكان اجرائها — زفة المختتن — حلقات الذكر والانشاد في
أثناء المولد — التجمعات والشوادر — حلوى المولد — عناصر الاحتفال —
الجو التجارى — الألعاب — خدمات تقديم الطعام والشراب المجانى —
أملاك موقوفة للمصريح — الكتابة التفصيلية عن بعض الموالد وعناصر
الاحتفال عند المسلمين والمسيحيين : السيد البدوى ، الحسين ، جلال
الدين السيوطى ، أبو سيفين ، مارجرجس ... الخ • — الدعوة للمولد —
تحديد موعده •

(ج) النذر :

سبب تقديمه للأولياء — أنواعه — مناسبات تقديمه — مواعيد
تقديمه — الوفاء بالنذر — نذر الدواب تكريما للولي وتركها تبرعى أينما

شءات دون التعرض لها — معاملتها وأضرار مخالفتها — النذر بوقف قطعة أرض ، النذر بشعر الطفل — تسمية الطفل باسم الولي — حالات نذر قص شعر الطفل عند ولي معين والممارسات المصاحبة لذلك — مصير الشعر المقصوص — ممارسات قص الشعر بالنسبة للبنات — نذر الولد أو البنت للولي — مواعيد قبول النذر •

٣ — قدرات الولي :

(أ) عام :

سبب قصد الولي المحلى — القدرات الخاصة لكل ولي محلى بالمنطقة — دعاء الاستغاثة بالأولياء — ثقل الوزن لثقل الولاية — أعمارهم — دخولهم الجنة بغير حساب — موتهم في يوم معين — حلف اليمين عند أضرحتهم — علامات خاصة تنذر بموت أحدهم •

(ب) قدرات الولي السحرية :

تسخيرهم للجان — أخذهم العهود على الجن بعدم إيذاء أحد من المريدين — أخذ « الطريق » واتباع ولي عند الجن — إيقاف مفعول العناصر الطبيعية — فهم أصوات الحيوانات والطيور — تأثير تعليق شيء ببوابة المتولى على الشخص الذى علقها — منحدر لتدحرج العاقرات عند « مزار الولي » — اكتساب اتباع الولي الحماية من أذى الحشرات أو الحيوانات — اجابة رغبات الاتباع دون تصريحهم بها — اضرار الولي من يعارضه — « عيش » السيد البدوى كحجاب — قصص عن ولي مات وخلق شيئاً كان يخفيه وأفاد فى العلاج أو فى أغراض سحرية أخرى •

(ج) قدرات الولي العلاجية :

قصد الولي للإستشفاء — معجزات الشفاء المنسوبة للأولياء المعروفين بالمنطقة — دخول الأشياء الشخصية الخاصة بولي فى العلاج من أمراض معينة — القدرات العلاجية فى بصقة الولي — إرسال ملايين

الضريح ومعهما نقود الى خادم الضريح ليضعها تحت رأسه وينام ليلا
في الضريح .

(د) الكرامات :

ماهيته — القدرة على اتيانها — ووقت اظهارها وفي أى سن — ذكر
الله والولى طفل صغير — الاخبار عن الماضى والمستقبل — الطيران —
الصعود والنزول فى الهواء — الحوار مع الموتى — أنوار الولى — اشعاع
النور من موضعه وبعد موته — السيطرة على الوحوش — التأثير على
الجماد — المعجزات الغريبة الأخرى (أكل الدبابيس مثلا) — تحويل
الشيء الى شيء آخر مطلوب — تحويل الفقير الى غنى والنحاس الى
ذهب — سيلان العسل من بين الأصابع — استخراج ما يطلبه الحاضرون
من أشياء متنوعة من جيبه الخالى — كرامة احضار الأشياء والخضر —
كشف حال الموتى — المشى على الماء — تسكين الرياح — السيطرة على
الموج والماء والتحدث اليهما — وضع بعض أجزاء الجسم فى النار فلا
تحترق — الكرامة وتضليل الشيطان — كرامات تمنع المرء من الاغراء —
ترك بعض العبادات — « أهل الخطوة » — انتقال الولى لأداء الصلاة فى
مكة أو المدينة والعودة سريعا — صلاته خلف رسول الله حيا أو ميتا —
طيران روح الولى وهو حى الى السماء — حضوره أحداثا فى مكان بعيد
دون أن ينتقل من مكانه — معرفة أحوال الناس البعيدين عنا — زيارة
جبريل للولى فى خلوته — حق شفاعته الولى للخاطئين الملاجئين له — عرض
أحوال الناس على الولى — عدم خشية الحكام — حماية أتباعه من
الاحساس بالألم — هيئة الولى التى يظهر بها لمن يستنجد به — ظهور
النبي له مرات عديدة — هداية العصاة والبغايا والأشرار — سبب هداية
الطالح الى طريق الولى — كرامات الولى أثناء جنازته — الكرامات بعد
الموت — كرامات تحول دون نقل قبر الولى من مكانه الى مكان آخر —
حكايات حول نقل جثمان الولى من مكانه الى مكان آخر — سماع صوت
الولى عند قراءة دعوات أو آيات معينة عند قبره — الارض لا تأكل
أجساد الانبياء الأولياء — تغير جسد الولى بعد وفاته — الولى الذى

« يركب » القرية (في الفيوم يشرحون ذلك بأن خيالا يظهر على جدار الضريح في مولد الولي يمثل فارسا على جواد يتحرك مع بيارق) — اجابة الولي الميت سؤال اتباعه بحديث مباشر — رعاية الاتباع حتى بعد موته — النبي يزور ضريح الولي — ملائكة حول قبر الولي تقضى حاجات الزائرين — لا تأكل النار جسد من يحب ويحسن الاعتقاد في الولي — ظهور الولي لأحد الناس يطلب اقامة ضريح له في مكان محدد — قدرة الولي على القصاص ممن يهين قبره — كرامات أخرى لأولياء المنطقة المعروفين — أهم الكرامات المنسوبة للأولياء والكبار •

٤ — أشياء تتعلق بالولي :

قصص حول ولي المنطقة — الخبز الخاص بالولي (مثل عيش السيد البدوي) — القائمون بتوزيعه — تلمس الشفاء — التمسح بعامود السيد — قدرات ينسبها الناس لباب الولي — ممارسات حول « بوابة المتولي » — معتقدات حول باب زويلة — نموذج مصغر لسفينة داخل الضريح معلقا — السفينة الكائنة فوق سطح ضريح الامام الشافعي — معتقدات وممارسات ترتبط بأجزاء من ضريح الولي — أشياء تلقى تكريما خاصا وتنتمي الى الولي أو ضريحه — التداوي بزيت قنديل بعض الأولياء من مرض رمد العين — الاحتفاظ بقطع من ثياب وأدوات الولي — شعره أو شعرات من الولي — تميز بقايا طعام وشراب الولي بقدرات سحرية خاصة — زيادة بركة النيل بالقاء شيء من ملابس الولي — استخدام إحدى أدوات الولي في جلب الخير — آثار الولي (أقدامه — آثار أقدام حصانه) — تحرك مسبحة الولي وتسييحها بدون الإمساك بها — الرائحة الطيبة لأشياء وأدوات الولي — تحريم المشي على قبر الولي — التصرف في الكسوة القديمة التي ترفع عن قبر الولي — تراب ضريح الولي — الأثر الخاص لأحدى الأشياء الأخرى •

٥ — أخلاق الولي :

دلائل صلاحه — استمرار بركته في نسله — من يدفن من أفراد أسرته بجواره — استحباب الدفن بجواره أو في نفس مقبرته •

٦ — الصوفية :

(أ) الأولياء والطرق الصوفية :

الطرق الصوفية التي يتبعها الولي — الشيخ الذي تلقى منه الولي
أسرار الطريق — انتقال الولي الحي (الشيخ) بين المحافظات بصفة
دورية — استقباله ومظاهر تكريمه •

(ب) الطرق الصوفية :

ماهيتها — الوجود منها بالمنطقة — أخذ العهد — شروط أخذه —
التزام المريد بأداء واجبات أو خدمات لشيخه الصوفي — « الفتوح » —
الزى الخاص للمتصوف — موعد اللقاء السنوي لاتباع كل طريقة —
التقاء المشايخ الكبار بأفراد الطريقة سنويا — استقلال الصوفية في مسكن
خاص — مشاركة النساء للرجال في الذكر — حفلات الذكر الخاصة
بالنساء — تعاطي الصوفية المكيفات — تناول المأكولات أو المشروبات في
احتفالات الصوفية — النقيب — البدل — تدرج المنتسبين الى الطرق
الصوفية (كل طريقة على حدة) — المراتب عندهم (خادم السجادة —
خادم العكاز — خادم الابريق) — المولوية — تداول النصوص والمنظومات
المختلفة في الحفلات الدينية التي يقيمها الصوفية •

(ج) القطب :

ما هو — قدرته على التنقل في لمح البصر — أماكن معينة يقف بها —
صياحه بدعاء معين من على سطح الكعبة — مكان إقامة القطب — القطب
غير الحسى •

٧ — الانبياء :

القصص المتداولة عن الانبياء التالية أسماءهم : أدريس ، سليمان ،
نوح ، يعقوب ، إسحاق ، صالح ، هود — القصص المتداولة عن : آصف

ابن برخيا ، لقمان ، ذو القرنين — قصة خلق آدم — رفع عيسى وادريس الى السماء — بقاء تابوت موسى حتى الآن في أحد المساجد — حكايات عن موت سيدنا موسى تختلف عما يحدث عند موت سائر الناس — رفع سيدنا داود صوته كالمزامير — كتب السحر عند سليمان يضبط بها الجن والانس والشياطين والطيور — كرسى سليمان — النخلة التي أرضعت مريم المسيح تحتها — دعاء سيدنا يعقوب — تابوت يوسف — خلود (الياس والخضر) على الارض — من هو الخضر — ظهوره لبعض الناس — الحكايات المتواترة عنه — وظائفه — مقابلة الناس له ليتحققوا منه عن درجة الولي الذي يتبعونه ♦

٨ — تبادل الاعتقاد في الاولياء والقديسين :

الاولياء المسلمون الذين يزورهم المسيحيون واليهود — القديسين الذين يزورهم أبناء الديانات الاخرى — القديسون (غير المسلمين وغير المسيحيين) يشترك في زيارتهم أبناء الاديان المختلفة — بيع ميداليات لقديسين في موالد الاولياء المسلمين — لجوء المسلمين الى القديسين للدعاء لهم عند المرض ♦

الباب الثاني

دراسة المعتقدات والممارسة السحرية

مقدمة :

- الفصل الاول : المؤلفات السحرية المنسوبة للبوثنى *
- الفصل الثاني : السحر الرسمي والسحر الشعبي *
- الفصل الثالث : أغراض الممارسة السحرية *
- الفصل الرابع : تقارير دراسات ميدانية لبعض المشتغلين بالسحر
في الريف المصرى *
- الفصل الخامس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للسحر *

الباب الثاني

دراسة المعتقدات والممارسات السحرية

مقدمة الباب :

يتخذ هذا الباب لنفسه خطة تقوم على تقديم بعض الملاحظات الأساسية عن الممارسات والمعتقدات السحرية في المجتمع المصري • ويتخذ العرض طابعاً تاريخياً تأصيلياً إذ يقدم لنا صورة تلك المعتقدات وهذه الممارسات في مصادرها الإسلامية المصرية ، كما تحددت في أعمال واحد من كبار المشتغلين بالسحر في تاريخ مصر ، ان لم يكن أكبرهم وأشهرهم جميعاً • ولما كانت مؤلفات هذا الساحر الكبير — أحمد بن علي البونى — تتدرج تحت ميدان السحر الرسمى ، وليس الشعبى ، وجب أن نلقى مزيداً من الضوء على هذين المفهومين المتميزين والمتفاعلين في نفس الوقت ، وذلك لكي نحدد لأنفسنا الأرضية التى نقف عليها ونتحرك فى إطارها • ونقدم بعد ذلك قطاعاً عرضياً من تراث هذا الشعب من المعتقدات والممارسات السحرية ، وذلك من خلال لقاء الضوء — بشيء من التفصيل — على الأغراض التى يتوخى تحقيقها عملاء المشتغلين بالسحر فى بلادنا •

وفى ضوء هذا التحديد تنتظم فقرات هذا الباب ، حيث نبدأ فى الفصل الاول بالتعريف بالبونى ومؤلفاته ، ثم ننتقل فى الفصل الثانى الى الكلام عن السحر الرسمى والسحر الشعبى ، ثم نختم الباب بالكلام عن أغراض الممارسة السحرية فى الفصل الثالث • وقد تجمعت لدينا علاوة على هذا طائفة من المواد الميدانية والملاحظات الواقعية من خلال دراستنا لطائفة من المشتغلين بالسحر فى مختلف أنحاء مصر • وقد ضمنت الفصل الأخير المعنون : « خبرات ميدانية فى الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية » بعض تقارير عن زيارة أولئك السحرة المحترفين •

الفصل الأول

المؤلفات السحرية المنسوبة للبونى

أولا - حياة البونى :

مؤلف هذه المجموعة من الكتب هو محيى الدين أبو العباس أحمد بن على يوسف البونى القرشى^(١) . ويعتبر هذا المؤلف العربى واحدا من أهم من اشتغلوا بالعلوم السحرية على طول تاريخ مصر الاسلامى . ولسنا نعرف تاريخ ميلاده على وجه الدقة واليقين اذ برغم أهميته الكبرى هذه نجده لا يكاد يذكر فى كتب التراجم العربية على ضخامتها وتنوعها . ولعله من اللافت للنظر بوجه خاص أننا لا نسمع عنه عند جلال الدين السيوطى فى كتابه « حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة » .

وربما أمكننا أن نعزو هذا ببساطة الى الحقيقة المعروفة وهى أن تلك الحقبة قد احتشدت بعدد لا يكاد يحصى من الاولياء والنسك والمتصوفة . حيث شهدت تلك الفترة على سبيل المثال لا الحصر عمر بن الفارض (توفى ٦٣٣ هـ ١٢٣٤ م) ، وأبا الحجاج (توفى ٦٤٢ هـ ١٢٤٤ م) وأبا الحسن الشاذلى (توفى ٦٥٦ هـ ١٢٥٨ م) والولى السكندرى القبارى (توفى ٦٦٢ هـ ١٢٦٣ م) . والسيد أحمد البدوى (توفى ٦٧٥ هـ ١٢٧٦ م) . وأبا العباس المرسى (توفى ٦٨٦ هـ ١٢٨٧ م) . وربما كان من الاسباب الاخرى لاهمال ذكر صاحبنا البونى فى تلك المؤلفات انتماءه الشيعى . والدليل على ذلك ورود مؤلفه الرئيس شمس المعارف الكبرى ولطائف العوارف فى كتاب « الذريعة الى تصانيف الشيعة » (المجلد الاول ص

(١) راجع ترجمته عند حاجى خليفة فى كشف الظنون ، وعمر رضا كحالة فى تراجم مصنفى الكتب العربية وخير الدين الزركلى فى قاموس الاعلام .

٢٢ ، والمجلد الرابع عشر ص ٢٢٦) • ثم أن نظرة فاحصة في قائمة مشايخه التي أوردها في ذيل كتابه « شمس المعارف » سوف تؤكد لنا هذا الزعم حيث ينتمى كثير منهم الى رؤوس الشيعة • ولما كانت السنة قد عادت وسيطرت على مصر من جديد ، كان من الطبيعي أن نواجه بعد موته تشكيكا في أستاذيته وتجاهلا لمكانته من جانب مؤلفي التراجم •

الثابت لدينا على أى حال أنه توفي في القاهرة عام ٦٢٢ هجرية الموافق ١٢٢٥ ميلادية • فعلى هذا التاريخ تجمع كل المصادر التي بين أيدينا دون استثناء • وعلى ذلك يمكن أن نقدر أنه ولد في النصف الثاني من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي • وكما تدلنا كنيته « بونى » كانت ولادته في مدينة « بونة » على الساحل الاغريقى الشمالى في جمهورية الجزائر حاليا • وليست لدينا أى معلومات عن فترة طفولته ولا عما مارس من أعمال في فجر حياته • وان كنا نستطيع أن نستنتج من عديد من الشواهد المتاحة أنه قد قام— مثل كثيرين من معاصريه— برحلات متعددة في مختلف أرجاء العالم الاسلامى ، اذ زار القدس ، ودمشق ، وحلب • كما وصل الى بعض أجزاء مصر ، وكتب بشئ من التفصيل عن أخميم (محافظة سوهاج) • كما يمكننا أن نقدر أنه قد انخرط في فترة شبابه في احدى الطرق الصوفية (مع ملاحظة أن بعض كتب التراجم تلقبه بالمتصوف) •

ولكننا نعود فنتساءل : لماذا اختير البونى بالذات موضوعا لهذه الدراسة ؟ أكدت المصادر والمراجع المختلفة في أكثر من مناسبة أنه أكبر وأشهر ساحر اسلامى معروف على الاطلاق (٢) • ولعل نظرة واحدة الى قائمة المؤلفات العديدة المتنوعة التي تنسب له سوف تؤيد هذا الحكم ولاشك • ونصادف أكمل حصر لهذه المؤلفات المنسوبة اليه عند حاجي

(٢) انظر مثلا دائرة المعارف الاسلامية ، طبعة ليدن ، ودراسات دوتيه Doute ، وفينكلر وكريس (راجع القائمة البيولوجرافية في آخر الكتاب) •

خليفة في : « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » ، وكارل بروكلمان في : « تاريخ الأدب العربي » • فينسب اليه كلاهما عددا هائلا من المؤلفات ، وان كانا يختلفان بصدد عدد منها كما توضح لنا المقارنة •

وقد أورد البونى عرضا لطائفة من أسماء مؤلفاته في سياق بعض الكتب المنسوبة والتي تناولناها بالدراسة — مخطوطة ومطبوعة • وهذه المؤلفات هي :

١ — شمس المعارف ولطائف العوارف (ورد ذكره في منبع أصول الحكمة للبونى ، ص ٣٥) • انظر حول هذا الكتاب حاجى خليفة ، المجلد الثانى ، ص ١٠٦٢ ، وكارل بروكلمان ، تاريخ الادب العربى ، المجلد الاول ، ص ص ٤٩٧ — ٤٩٨ •

٢ — لطائف الاشارات (ورد ذكره في منبع أصول الحكمة ، ص ٥٠ ، وشمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٣٠٢ ، ص ٣٢٢) • انظر كذلك ، حاجى خليفة ، المرجع السابق ، المجلد الثانى ، ص ١٥٥١ ، وكارل بروكلمان ، المرجع السابق •

٣ — ألواح الذهب (ورد في منبع أصول الحكمة ، ص ٣٥) راجع بروكلمان ، المرجع السابق ، المجلد الاول ، ص ٤٩٨ •

٤ — قبس الاقتداء الى مراقى السعادة ونجم الاهتداء ، ورد ذكره في منبع أصول الحكمة ، ص ٣٦ • قارن حاجى خليفة ، المرجع السابق ، المجلد الثانى ، ص ١٣١٥ ، وبروكلمان ، الجزء الاول ، ص ص ٤٩٧ — ٤٩٨ •

٥ — علم الهدى وأسرار الاهتداء ، ورد في منبع أصول الحكمة ، ص ٣٤ — راجع حاجى خليفة ، المجلد الثانى ، ص ١١٦١ ، وبروكلمان ، المجلد الاول ، ص ٤٩٧ • ولعله هو نفس المؤلف الذى ورد تحت عنوان : « علم الهدى وقبس الاهتداء في شرح أسماء الله الحسنى » (الذى ورد

ذكره في شمس المعارف ، الجزء الرابع ، ص ٤٤٣ ، وكذلك ص ٤٦٤ ،
وص ٤٧٩) •

٦ — الرياضات بالاسماء الحسنی ، ورد في منبع أصول الحكمة ،
ص ٣٧ ، قارن كذلك حاجی خليفة ، الجزء الثاني ، وبروكلمان ، المرجع
السابق •

٧ — منظومة في شرح الحروف ، ورد ذكره في اللمعة للبونى ،
ورقة ٤٤ ب • وانظر كذلك بروكلمان ، المجلد الاول ، ص ٤٩٨ •

٨ — رسالة في شرح أسماء الله في البرهتية ، ورد ذكره في منبع
أصول الحكمة ، ص ٢٩٤ •

٩ — ذات الدوائر ، ورد ذكره في شمس المعارف ، الجزء الثالث ،
ص ٣٠٢ •

١٠ — المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی ، ورد ذكره في
شمس المعارف ، الجزء الرابع ، ص ٤٦٢ •

وعلاوة على هذا ورد في كتاب منبع أصول الحكمة أن البونى قد
ألف مربعات للأسماء • والعجيب أن حاجی خليفة نسب للبونى مؤلفاً
بعنوان « مطلع العزائم » يقول ان البونى أورد فيه بعض الآثار
السحرية الفريدة التي جربها بنفسه ، انظر المجلد الثاني ، ١٧٢٠ •

وواضح أن تلك المؤلفات جميعها تدور حول جميع مجالات السحر
وفروعه المعروفة • وان كانت تتركس قدرا خاصا من الاهتمام لموضوع
أسماء الله • فاستخدام أسماء الله في السحر يمثل نواة هذه المؤلفات •
تماما كما يمثل نواة السحر الاسلامى على الاطلاق •

فالبونى يتكلم عن أسماء الله في كل مناسبة مباشرة أو غير مباشرة •

سواء في ذلك أكان يتناول الخصائص السحرية للحروف ، أو عمل الاوافق والاشكال السحرية ، أو خصائص الايام والساعات •• الخ • هذا علاوة على أن طائفة من مؤلفاته تحمل في عنوانها الكلام عن موضوع أسماء الله •

ثانيا — مراحل تطور مؤلفات البونى :

ومن المقطوع به أن البونى ليس هو المؤلف الحقيقى لكل ما ينسب اليه من مؤلفات • وبوسعنا على أساس الشواهد المتاحة لنا حاليا أن نتعرف على عدة مراحل تطورية مرت بها المؤلفات المنسوبة للبونى • ويمكن أن نعرض لها بإيجاز فيما يلى :

(أ) أنقى المؤلفات وأقدمها والتي ترجع الى البونى نفسه فعلا • ولعل المؤلف الوحيد الذى يمكن أن ندخله ضمن هذه الفئة دون أى شكوك هو : « اللمعة النورانية » • (يمكن للقارىء أن يرجع الى المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٥٧٦ ب ، وقارن كذلك : كشف الظنون لحاجى خليفة ، المجلد الثانى ، ص ١٥٦٦ وتاريخ الادب العربى لبروكلمان — الاصل الالمانى — المجلد الاول ، ص ٤٩٧ وما بعدها) • ويقول البونى فى مطلعها عن سبب تأليفها أن أحد الاصدقاء سألته عن الاسماء الحسنى هل هى عربية أم أعجمية • ويتكون القسم الاول من المخطوطة من أدعية مقسمة حسب ساعات اليوم • مثلا : الخميس دعاء الساعة الاولى ، دعاء الساعة الثانية •• حتى الساعة الثانية عشرة • الاحد : دعاء الساعة الاولى حتى الساعة الثانية عشرة وهكذا حتى نهاية الاسبوع • يلى ذلك الكلام عن دعوات كل ثلث من كل يوم من أيام الاسبوع • مثلا : الاحد : دعاء الثلث الاول من اليوم ، دعاء الثلث الثانى •• وهكذا ، ثم الاثنين : دعاء الثلث الاول وهكذا حتى نهاية أيام الاسبوع • ثم يلى ذلك تعاليم ووصايا عامة حول اختيار الوقت المناسب ، وثبات النفس ، والطهارة أثناء العمل •• الخ • ثم يقسم الاسماء الحسنى الى الانماط العشرة المعروفة ويورد بعد حصر أسماء كل نمط أوجه

استخدام النمط ككل أو كل اسم من أسمائه على حدة • ثم يبدأ البونى بعد هذا فى الكلام بالتفصيل عن اختيار الوقت المناسب للعمل (السحرى) • فيعالج بأسهاب فضائل بعض الايام والليالى المعينة مثل « ليلة القدر » • • الخ • ثم يلى هذا الدعوات التى تتلى أول كل شهر عربى ، فهى اذن اثنتا عشرة دعوة • ثم يتناول بعد هذا فوائد بعض آيات القرآن ويتكلم بايجاز عن أسرار الحروف والاعداد ، وعمل الاوافق السحرية حتى نهاية المخطوطة •

وأقدم شاهد لدينا على هذا المؤلف تلك الاجزاء المقتبسة منه فى نهاية الأرب للنويرى^(٣) • وتدور تلك الاجزاء المقتبسة حول أسماء الله الحسنى ، والاسم الاعظم • ويمكن القول بحق ان هذا المؤلف يشتمل على أهم العناصر الاساسية فى السحر الاسلامى ، كما نعرفها عند البونى •

(ب) حدث بعد وفاة البونى بوقت غير بعيد أن دخلت تعاليمه الى ميدان السحر وسيطرت عليه بحيث وجدنا كيف عمد النويرى الى النقل عنه فى صدد حديثه عن أسماء الله وتصنيفها ، وعن الاسم الاعظم • ونحن نعرف طبيعة مؤلف النويرى وكيف أنه كان يعمد الى عرض وتلخيص التراث الفكرى المعروف فى عصره • لذلك لا نجانب الصواب اذا قلنا ان تعاليمه لابد وأن تكون قد احتلت مكانة أثيرة لدى الطرق الصوفية الكثيرة المعروفة آنذاك • ثم حدث بعد حوالى مائة عام أن عمد أحد تلاميذه المباشرين — أو غير المباشرين — الى جمع كتاب شمس المعارف الكبرى ليلخص أشهر جوانب تعاليمه وآرائه • غير أننا نسجل بكل عناية أن هذا المؤلف الذى اشتهر بأنه أهم وأضخم مؤلفات البونى المعروفة لم يرد له ذكر عند النويرى (توفى ٧٣٣ هـ — ١٣٣٢ م) ، وإنما عند القلقشندى (توفى ٨٢١ هـ — ١٤١٨ م) فى كتابه « صبح الاعشى فى صناعة الانشا » (المجلد الأول ، ص ٤٧٥) •

(٣) النويرى • • انظر : نهاية الارب فى فنون الادب لشهاب الدين النويرى ، المجلد الخامس ، ص ٢٣٨ وما بعدها •

ونستدل من دراسة الخصائص الاسلوبية لشمس المعارف على انه لا يمكن أن يكون بأكمله من تأليف شخص واحد بحال من الأحوال ونرجح أن يكون مؤلف الكتاب الاصلى واحدا من أتباع أبى الحسن الشاذلى ، حيث يقتبس منه وينقل عنه الشيء الكثير • ولما كان البونى نفسه قد عاش قبل الشاذلى ، فلا يعقل أن يكون هو فعلا الذى نقل عنه • ثم أن الشاذلى نفسه لم يكتب كثيرا ، بحيث يمكن أن يقتبس منه هذا الشيء الكثير فى تلك المواقف والمناسبات المتباينة • وهو لم يترك سوى ثلاث رسائل صغيرة فكيف يمكن لمؤلف شمس المعارف أن ينقل عنها (٤) • ولذلك نعتقد ان جامع شمس المعارف هذا لابد وأن يكون أحد تلاميذ الشاذلى المباشرين ، الذى درس على يديه ، وسمع منه الكثير ، مما أخذه بعد ذلك فى كتابه • فاذا صدق هذا الاعتقاد أمكننا أن نؤرخ تأليف شمس المعارف الكبرى ببداية القرن الثامن الهجرى (حوالى القرن الرابع عشر الميلادى) •

(ج) أما المرحلة الثالثة والاخيرة فتبدأ منذ ذلك التاريخ وتمتد حتى يومنا هذا ، حيث « تؤلف » اعتمادا على هذين المؤلفين الرئيسيين كتب ورسائل لا حصر لها • وأصبحت لدينا اليوم قائمة طويلة من الكتب المنسوبة جميعها للبونى • وسنعود فيما بعد الى الإشارة الى الدور الذى لازالت مؤلفات البونى (الفعلية والمنسوبة اليه) تلعبه فى يومنا هذا •

ثالثا - نظرة مفصلة الى كتاب شمس المعارف :

اتفقنا فيما سبق على أنه من المقطوع به أن شمس المعارف لم يؤلف دفعة واحدة ، أو على الاقل فى شكله الراهن المعروف لنا • فشمس المعارف الذى عرفه القلقشندي وينقل عنه ليس هو شمس المعارف المتداول والمعروف لنا اليوم • وهناك عدد لا يقع تحت حصر من الشواهد التى

(٤) الزركلى • • قارن الزركلى فى « قاموس الاعلام » ، المجلد الخامس ، ص ١٢٠ ، وبروكلمان فى تاريخ الادب العربى ، المجلد الاول من الملاحق ٢ ، ص ٨٠٤ •

تؤكد أن مؤلف الاجزاء الاولى ليس هو صاحب الاجزاء الاخيرة • ونسوق فيما يلي أبرز هذه الشواهد دون حاجة الى حصرها :

١ — تتضمن الفصول من الحادى والعشرين الى الثلاثين كثيرا من التعبيرات التى لا نجدها فى الفصول السابقة • فنجد القارئ يخاطب لأول مرة فى الكتاب كله بعبارة : « اعلم يا بنى » (شمس المعارف ، الجزء الثالث • ص ٢٧٢) •

٢ — من المؤكد أن الفصل الحادى والثلاثين المعنون : الحروف وخواصها ، المجلد الثالث من شمس المعارف ، من ص ٢٨٠ الى ص ٢٨٩ من تأليف مؤلف آخر • وذلك للاعتبارات التالية :

(ا) يطلق مؤلف هذا الفصل على دعوة كل حرف اسم : « أسماء » ، بينما كانت تعرف طوال الفصول السابقة باسم « دعوة » • هذا علاوة على أن التسمية الجديدة تخالف أسس السحر الرسمى كما نعرفها عند البونى وتتخذ عن نوع المصطلحات التى يستخدمها •

(ب) تسمى كثير من الاشياء الواردة فى هذا الفصل بأسماء مختلفة تمام الاختلاف عن تلك التى عرفت بها طوال الفصول السابقة • فالزجاج — كما كان يسمى هكذا طوال الفصول السابقة — يعرف هنا بالبلور مثلا • وهى تسمية ليست غريبة على مؤلفات البونى فحسب ولكنها غير مألوفة كذلك فى معظم كتب السحر الاخرى التى نعرفها •

٣ — يصدق نفس هذا الحكم على الفصل الثالث والثلاثين من شمس المعارف ، الذى نعتقد للأسباب التالية أنه من وضع مؤلف آخر ؟

(ا) تستخدم الأشعار بكثرة فى هذا الفصل على خلاف المؤلف فى الفصول السابقة من الكتاب •

(ب) يستشهد هذا الفصل كثيرا بالشيخ السبتي (المتوفى عام

٧٢١ هـ ١٣٢١ م) باعتباره الحجة الكبرى في علم الزايرجة • فينسب اليه كثيرا مما جاء في هذا الفصل من آراء وتعاليم • ونذكر هنا ما أوردناه في بدء حديثنا من أن البونى قد توفي عام ٦٢٢ هـ الموافق ١٢٢٥ م فلا يعقل أن يكون قد نقل عن الشيخ السبتي شيئا •

٤ — من الواضح كذلك أن الفصل التاسع عشر من الكتاب من وضع مؤلف عاش بعد موت البونى دون شك • وذلك للاعتبارات التالية :

(أ) من الراجح أن هذا الفصل قد ألحق بالكتاب بعد وفاة البونى • ومن اللافت للنظر هنا أنه لا يوجد بالكتاب — فى أى من طبعاته العديدة — فصل برقم عشرين اذ ينتهى الجزء الثانى من الكتاب بهذا الفصل التاسع عشر ، ويبدأ الجزء الثالث بالفصل الحادى والعشرين مباشرة •

(ب) يشير مؤلف هذا الفصل صراحة فى مواضع عديدة منه الى أنه درس على الشيخ السبتي وجلس اليه وحدثه ، وسمع منه ورأى عليه أحداثا معينة • • الخ • بل وأنه شهد موته ، ووصفه وكتب عنه • فاذا لم تكن هذه البيانات موضوعا عمدا للتضليل ، فانه يكون قد تم تأليف هذا الفصل حوالى منتصف القرن الثامن الهجرى (حوالى القرن الرابع عشر الميلادى) •

٥ — ترد فى الفصول الرابع والثلاثين حتى الثامن والثلاثين اختلافات بارزة عن الفصول السابقة من حيث الموضوعات التى تتناولها والمصطلحات التى تستخدمها • فمحور الحديث هنا هو الزايرجة والسيميا ، مما لا يتفق وتصور البونى لموضوعات السحر الاساسية • ثم لا تظهر هنا واضحة الاسس السحرية « العلمية » التى نعرفها عند البونى • هذا علاوة على طائفة أخرى من الشواهد التى تدعم هذا الرأى ، ونورد بعضها منها فيما يلى :

(أ) تظهر فى هذه الفصول لأول مرة كلمة « أس » التى لم نصادفها منذ أول الكتاب •

(ب) يشير مؤلف هذه الاجزاء الى انتقادات أهل القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) للسحر والمشتغلين به ، والى ضعف شأنهم وهبوط منزلتهم الاجتماعية • ويتضح من مضمون هذه الفقرة أنها قد كتبت في القرن العاشر الميلادي • وسأورد فيما يلي نصها لما لها من أهمية كدليل على تاريخ تأليف الفصل ولما تلقى به علاوة على هذا من ضوء على مكانة السحرة في المجتمع وتقييم معاصريهم لهم : — (واعلم ان أهل القرن الثامن والتاسع وما بعدهما ينكرون العلوم كلها • (المقصود هنا العلوم السحرية أى السحر) ويدعون أن أهلها فقدت ، وأن أحدهم لو طلب من يرشده اليها لوجدوا أن الله تعالى وكل ملائكة العلوم الخفية مثل علم الصنعة الالهية ، وعلم الحرف وعلم السيميا • وقالوا فقدت أهلها وهي موضوعة في الكتب وان العلماء ما وضعوا هذه الكتب عبثا ووضعوا فيها أسراراً خفية • وفضل هذا العلم يظهر بالملازمة على الطاعات وتكرير العمل والتلاوة وأكل الحلال والقطع بالاجابة • (شمس المعارف ، الجزء الثالث ص ٣٥٨ • ونلاحظ خصائص الاسلوب المميز لهذا النوع من الكتابات ، وخاصة — الثغرات الكثيرة التي يحفل بها ، ولكنها واضحة من السياق) •

(ج) لأول مرة يطلق في هذه الفصول اسم « عون » على الملائكة أو الارواح الخادمة (التي يستعين بها الساحر في أداء عمله) ، بدلا من المسميات التي ألفناها في الاجزاء السابقة من الكتاب مثل : « خادم » و « روحانى » و « ملاك » أو (ملك) •

(د) لأول مرة يطلق هنا على التوراة اسم « التوراة العتيقة » •

(هـ) بدلا من الكلام — في الاجزاء السابقة — عن الثوم ، نجد المؤلف يطلب هنا صراحة « رأس ثوم » ، وهو تعبير عامى مصرى حديث ، ليس مألوفاً على أى حال في الكتابات السحرية القديمة • كما نجد صفة الجمع من اسم لأول مرة « أسامى » وليس « أسماء » كما تعودنا فيما سبق وهو في رأينا تأثير عامى واضح • والملفت هنا أن الميدان كله يتركز

حول الاسماء أساسا • وقد سبق أن ذكرت كلمة « أسماء » عدة آلاف من المرات على طول الكتاب •

(و) نجد أن أحد أجزاء هذا الفصل — وهو عبارة عن صفحة واحدة — بمثابة مقدمة لفصل عن علم الصفة الالهية • فإذا طالعناه وجدناه مقدمة متكاملة لا بد وأن تكون بقلم مؤلف آخر • ومن الراجح أن هذا الفصل كان في البداية رسالة مستقلة قائمة بذاتها تم إلحاقها بالكتاب كما هي — بمقدمتها — في تاريخ لاحق • وليس هذا الامر بالغريب أو النادر بالنسبة لهذا النوع من المؤلفات • فكل كتاب يظهر ومعه — في الذيل — بعض الرسائل الصغيرة لمؤلفين آخرين وتدور حول موضوعات قريبة (فكتاب شمس المعارف الذي بين أيدينا ملحق به : « رسالة ميزان العدل في مقاصد أحكام الرمل • ورسالة فواتح الرغائب في خصوصيات أوقات الكواكب • ورسالة زهر المروج في دلائل البروج • ورسالة لطائف الاشارة في خصائص الكواكب السيارة تأليف العلامة الفاضل السيد عبد القادر الحسيني الادهمي » ويبلغ حجمها أربعين صفحة) • وبين يدي طبعتان من الطبعات الكثيرة لشمس المعارف ، ترجع أولاهما الى حوالي عام ١٩٠٠ والثانية الى حوالي ١٩٥٥ • فنجد في الطبعة الاولى أن هذه الرسائل تحمل ترقيم صفحات مستقل عن الكتاب ، بينما نجدها في الطبعة الحديثة مدمجة في ترقيم الكتاب نفسه • وبوسعنا أن نتصور أن مثل هذا الوضع قد تكرر في الماضي أكثر من مرة ، بحيث تحولت كثير من الرسائل المستقلة التي كانت ملحقة بالكتاب بهذه الطريقة الى أجزاء منه متكاملة معه تكاملا تاما ، لا تحمل ترقيما مسلسلا من الصفحات فحسب بل دخلت كذلك في ترقيم الفصول •

(ز) لأول مرة في هذا الفصل يطلق على أحد الاولياء الصالحين اسم « فيلسوف من الواصلين » •

(ح) لأول مرة يستخدم في هذا الفصل اسم « سوري » بدلا من التسمية الكلاسيكية « شامي » التي تنتمي الى ذلك العصر فعلا •
(م ١٢ — الفولكلور)

(ط) يحكى مؤلف هذا الفصل حكاية يبدأها بقوله : « قال أحد المغاربة » • • ومن غير المعقول والبونى واحد من المغاربة أن يصوغ العبارة على هذا النحو •

٦ — أما الشواهد التالية فتثبت أن الفصل التاسع والثلاثين من الكتاب قد ألف في عصر لاحق على البونى !

(أ) يتناول هذا الفصل الاسماء الحسنى التسعة والتسعين بنفس الطريقة التى سبق أن عولجت بها فى فصول أخرى •

(ب) يدلنا أحد المواضع على عمر هذا الفصل على وجه الدقة ، أو على الأقل على وقت تعديله بواسطة مؤلف آخر أدخل عليه تغييرات أساسية • ونعتقد أن هذه الفقرة لم تحذف من الطبعات الحديثة ، لان دلالتها التاريخية لا تتضح الا بعد تأمل وفحص دقيقين • لذلك لم يفتن اليها الناشر الحديث ويعتبرها اضافة الى الفصل ، هذا اذا كانت أصلا اضافة وليست معيارا يدلنا على تاريخ تأليف الفصل • تقول هذه الفقرة : « فائدة لو شددت لها الرحال لم تسمح بها الرجال • وقد سمحت بها وبغيرها فى هذا الكتاب • وهى أن لله تعالى تسعة وتسعين اسما يتجلى فى كل سنة باسم منها • فعلى هذا يكون للاسماء تسعمائة وتسعون من الهجرة النبوية بتسعمائة وتسعين دورا (يقصد أن كلا من الاسماء التسعة والتسعين يكون قد ظهر عشر مرات حتى عام ٩٩٠ هـ) والفاضل من الالف عشرة الى تاريخ سنة اثنان وخمسون سنة (أى عام ١٠٥٢ هـ) فتعد من الاسماء الحسنى الى المميت فيكون هو تمام ذلك وتكون سنة ٥٣ القابلة (أى عام ١٠٥٣ هـ) يتجلى باسمه الحى وهلم جرا • (شمس المعارف ، الجزء الرابع ص ٥١٠) •

٧ — كذلك الحال بالنسبة للفصل الاربعين ، الذى لا يمكن اعتباره من تأليف البونى للأسباب الآتية :

(أ) أنه يتناول كالفصل السابق عليه علم الحروف ، مما يؤكد أنه

كان في الاصل رسالة مستقلة ثم ألحقت بالكتاب على نحو ما فصلنا القول آنفا •

(ب) ترد في هذا الفصل أنواع من البخور لأول مرة في الكتاب كالعنبر والند •

(ج) كما تظهر في هذا الفصل تعبيرات جديدة وفريدة مثل « شجرة الذنب » (ويقصد شجرة الكروم) (ص ٥٢٧) •

رابعا - العناصر الصوفية في فكر البونى وأسلوبه :

أشرنا من قبل الى أن أسلوب المؤلفات المنسوبة للبونى - بغض النظر عن الفصول التي أشرنا اليها وعن الاضافات الحديثة جدا - يتميز بالتجانس والطابع الخاص المتميز • ولعل الاقتباسات القليلة التي أوردناها تعطينا فكرة عنه • وأبرز ما يميز هذا الأسلوب العناصر الصوفية الواضحة التي أثرت ولا شك أكبر تأثير على أفكار البونى ومن تبعه وسار على نهجه من السحرة •

فيشير البونى الى كثير من المفاهيم والممارسات الصوفية : « كالرياضة » ، و « الخلوة » ، و (القاصد) ، و (الواصل) ، و « السالك » ، و « السائر » ، و (التجلى) • الخ • وهو يعتبر كثيرا من الشروط الصوفية شروطا في نفس الوقت لممارسة السحر بالاسماء الالهية مثل : الصوم عن الطعام أو عن ألوان معينة منه ، وكذلك الامساك عن النوم فترة معينة • الخ • وتدل عناوين بعض مؤلفاته (أو المنسوبة اليه) على تأثيرات مباشرة من ميدان التصوف (ويمكن للقارئ أن يرجع الى قوائم حصر المؤلفات المنسوبة اليه عند حاجي خليفة في كشف الظنون وعند كارل بروكلمان في تاريخ الادب العربى) • فالبونى يميز تمييزا صارما ودقيقا بين عالمين مختلفين : عالم علمانى غير طاهر وآخر طاهر مقدس • ولكى ينتقل الانسان من أولهما الى الثانى لابد له من الوفاء بكثير من الشروط • هذا الى جانب أننا نلاحظ في كثير من المواضع أنه لا يخاطب

القارىء العادى ، وانما المتصوف أساسا • من هذا مثلا أن يعد القارىء
بفضيلة الوصول الى درجة « الابدال » (وهى درجة صوفية رفيعة)
جزاء له على الدعاء باسم معين من أسماء الله •

خامسا — العناصر الدينية فى مؤلفاته :

على أن هذه المؤلفات لم تتأثر بالفكر الصوفى فحسب ، انما بالتراث
الدينى بصفة عامة • وليس فى هذا شىء غريب أو شاذ ، فالعمل كله والكلام
عن أسماء الله أساسا ومن الطبيعى أن تمتد اليه تأثيرات من مجال الدين
الرسمى • فتقابل فى مواضع كثيرة عديدا من آيات القرآن ، والدعوات
الشائعة فى الكتب الدينية الرسمية • والاكثر من هذا الروايات الخاصة
بصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه • وكان الهدف من سرد
هذه الروايات دائما تأييد وتدعيم فعالية الوصفة السحرية المعروضة •

سادسا — الحرص على الغموض والابهام :

ومن قواعد السحر الرسمى عند البونى عرض الافكار والاسرار
بأقصى قدر ممكن من الغموض والكلمات الغريبة غير المفهومة • فهو يسعى
عامدا الى جعل نفسه غير مفهوم • ولم يكن يعنيه اطلاقا أن يكون للكلمة
السحرية معنى جليا واضحا ، بل ان الكلمة تكون أكثر فعالية وأقوى تأثيرا
كلما كانت غريبة الاصل عديمة المعنى ، بحيث اننا نجد كتب السحر
الرسمى تفضل استخدام كلمات أعجمية غير مفهومة • ويعبر البونى عن
ذلك فى أحد المواضع قائلا : « • • • وكذلك سنتهم فى علم الصنعة أعنى
الحكمة الالهية فانهم يذكرون فى مصنفاتهم فيها آخر التدبير قبل أوله
وأوله فى آخره ويذكرون الحجر بأسماء ليست له ويذكرونه باسمه المطابق
له فى غير موضع الاحتياج اليه وينفونه تارة ويثبتونه أخرى ويأمرون
بأخذه وينهون عنه وكل ذلك تمويه على الجهال والعوام • والحكيم
الفيلسوف لا يتوقف عند ذكر شىء من ذلك بل يتأمل فيما فيه الكون • أى
الذى يحصل فيه النتيجة التى يرونها ويتأمل ما فيه الفساد أعنى الاشياء

المتضادة للكون • وليس غرضنا من هذا الكلام في هذا المحل الا أنهم يموهون في جميع كتبهم لغير الحكيم • ومدار ذلك وقصدهم أن لا يطلع على علومهم الا حكيم • فافهموا أغراض الحكماء ومقاصدهم وما يروونه من الرموز » • (منبع أصول الحكمة للبونى ، ص ٩) •

لهذا تحتشد الكتب المنسوبة للبونى بعدد لا حصر له من الكلمات الغامضة • وقد ازداد بمرور الزمن الشغف بهذا المنهج أعنى وضع وتركيب كلمات جديدة غير مفهومة • بحيث يزداد عدد هذه الكلمات كلما كان المؤلف أحدث • وكثيرا ما توصف بعض هذه الكلمات الغامضة المؤلفة بأنها عبرية أو سوريانية • ذلك أن العنصر السحري — سواء كان الكلمة المنطوقة أو المكتوبة أو الساحر نفسه — يكون أكثر فعالية كلما كان غريبا وممنتميا الى خارج المجتمع • فيعتقد في المشرق العربى أن الساحر القادر البارع يأتى عادة من المغرب ، أو من السودان • ويعتقد في المغرب العربى أن الساحر المقتدر يأتى عادة من الطرق أو غيره من بلاد المشرق العربى وهكذا • وكم سمعنا عن حكايات الاولياء الذين لاقوا التقديس والاحلال في البلاد التى هاجروا اليها ، بعد الانكار والاهمال في مواطنهم الاصلية وهكذا • فالمعتقد الشعبى بصفة عامة شغوف بالغريب وغير المحلى لغة كان أو انسانا •

ومن المهم في هذا الصدد أيضا أن نعود فننتذكر الحقيقة التى سبق أن أثبتناها من قبل ، وهى أن المؤلفات المنسوبة للبونى ليست من تأليف شخص واحد •

سابعاً — أثر عمليات النسخ المتكررة :

وقد أدت كثرة المواضع الغامضة غير المفهومة ونسخ هذه المؤلفات على طول هذا الزمن بواسطة نساخ لا يحظون الا بمستوى ثقافى دون المتوسط ، أدى كل هذا الى الخلط فى كثير من الاسماء سواء كانت أسماء الهية أو أسماء أرواح وفى الصيغ السحرية • بحيث نجدها تحرف أو

تطمس طمسا كاملا • وقد عالج العالم الالماني هانز فينكلر أحد مظاهر هذه المشكلة في استعراضه للضيغة السحرية العبرية « آهيا شرا هيا أدوناي أعباؤوت آل شداي •• » في كتابه : « الاختتام والأشكال في السحر الاسلامي » الصادر عام ١٩٣٠ (٥) •

وقد ترتب على انخفاض مستوى ثقافة واضعي المؤلفات المنسوبة للبونى أن حفلت تلك المؤلفات بالعديد من الاخطاء والقصور في فهم المصطلح الدينى أو التعبير عنه • فها هو البونى يصف كتابه بعبارة لا تجوز الا في حق القرآن الكريم فقط ، اذ يقول : « هذا كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (سورة فصلت الآية ٤٢) •

ويشيع في مختلف أجزاء الكتاب استخدام كلمات من العامية المصرية • ولو أننا نلاحظ هذه الظاهرة في نفس الفترة في بعض المؤلفات في أنواع أخرى من ميادين التأليف • ويصدق نفس القول على الميل الى السجع وغيره من المحسنات البديعية التى تنتمى الى تراث كتاب ذلك العصر وما تلاه من عصور •

وصفوة القول أن مؤلفات البونى كانت ، ولا تزال ، تمثل المسددة الاساسية لكل مسلم مشغل بالسحر داخل حدود البلاد المصرية على أى حال • ثم هى جزء أساسى لا غناء عنه لكل مشغل بتأليف صيغ سحرية • وقد نسخت من هذه المؤلفات — فى القاهرة وغيرها من العواصم العربية — طبعات لا حصر لها • وتتراوح هذه الطبعات بين كتيبات صغيرة ، ومجلدات تضم مئات الصفحات • وهى تحمل أحيانا اسم البونى كمؤلف لها وأحيانا أخرى اسما آخر ، وأحيانا ثالثة لا تحمل اسم أى مؤلف على الاطلاق • ومن اليسير أن نحدد الاصل البونى والمواضع المنقولة عنه •

(5) Winkler; Hans; Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei; Berlin; 1930.

ويحدث أحيانا أن يغالى الناشرون فى هذا الاتجاه بحيث لا نعود
قادرين على تبين الطابع النظرى للبونى • اذ تنسخ من مؤلفات البسوى
كتب لا تستخدم سوى الاستخدام العملى فقط • والمثال النموذجى على هذه
الفئة من المنسوخات مخطوطة : « شرح أسماء الله الحسنى » • فهى واحد
من تلك الكتب التى يقتنىها الساحر الرسمى العادى ، وينقلون منها
أحجبتهم ووصفاتهم • فهى بهذا تمثل قنطرة حقيقية بين ميدانى السحر
الرسمى الخالص والسحر الشعبى الخالص ، وان كانت أقرب انتماء الى
السحر الرسمى بالمفهوم الذى سنزيده تحديدا فى الفصل التالى •

الفصل الثاني

السحر الرسمي والسحر الشعبي

كان من أبرز نتائج دراستنا للسحر الاسلامى المصرى ، سواء فى مصادره القديمة (التى ترجع الى العصور الوسطى الاسلامية ، وبعدها) أو فى الممارسات الحية فى الواقع المصرى الحديث ، كان من أبرز تلك النتائج توضيح الفرق بين السحر الرسمي والسحر الشعبى بدرجة كافية . وهو فارق لم يعد من اليسير تبينه اليوم بفضل ما طرأ من تطور على هذا الميدان من المعتقدات • ويستحيل كلية ادراكه من واقع الدراسة المكتبية النظرية وحدها •

تبرهن لنا على ذلك الحقيقة البسيطة التى مؤداها أن أحدا من الدارسين السابقين لم يدركه حتى الآن وأبرز من تجب الإشارة اليهم فى هذا المجال الانجليزى وليم لين^(١) والفرنسى دوتيه^(٢) فقد غفل كلاهما

(١) نذكر من مؤلفاته العديدة :

----- E.W. Lane; An account of the manners and cutoms of the Modern Egyptians; London; 1836.

----- ; Arabian Society in the Middle Ages; London; 1883.

(2) Edmond Doutte; Magie et Religion dans l' Afrique du Nord; Alger; 1909.

وهو مؤلف عظيم الاهمية من حيث استطاعته لأول مرة الاقتراب من كثير من دقائق المعتقدات الشعبية الاسلامية وخاصة السحرية منها . وعلى ما فى كتابه من نقائص — بفضل تاريخه القديم والحدود المفروضة على قدراته كأجنبى يدرس جانبا دقيقا من حياة الشعب — فانها لا يمكن أن تجعلنا نقلل من شأن هذا الكتاب الممتاز الذى أخرجه دوتيه . فقد تناول فيه لأول مرة حشدا هائلا من المادة الجديدة ، كما نجح فى معالجة عدد كبير من المسائل معالجة مبتازة ، يكفى أن نشير فى هذا الصدد الى الفصل الخامس من كتابه وعنوانه (الاغراض العملية للسحر) .

مع الأسف عن ادراك ذلك الفرق ، الذى كان ولا يزال واضحا بيننا — أيام أن أجريا دراساتها — بين السحر الرسمى والسحر الشعبى • فلم يتخذ وليم لين موقفا نقديا من معالجته للتراث الشعبى عموما • أما دوتيه فقد ضلله أن استخدم — فى نفس الوقت وعلى مستوى واحد — مؤلفات سحرية رسمية خالصة — مثل « شمس المعارف الكبرى » للبونى — ومؤلفات أخرى رسمية أيضا ولكنها مصطبغة الى حد بعيد بمؤشرات ونتائج رسمى وشعبى واضح — مثل « شمس الانوار وكنوز الاسرار الكبرى » لابن الحاج ، الى جانب عناصر سحرية شعبية خالصة ، مما جمعه بنفسه خلال فترة اقامته الطويلة بالجزائر • وكان ان اتخذ موقفا غير متفحص من كل هذا النتاج الشعبى ، بالذات فيما يتعلق بموضوعنا الخاص هنا ، فكان « كله سحر » •

هذا الموقف الخطير الذى اتخذه رائدان كبيران من رواد دراسة التراث الشعبى العربى — وخاصة السحرى — كان له أكبر الاثر فى عدم انتباه من جاءوا بعدهم ، وكرسوا كل جهودهم لدراسة المعتقدات — والسحر — بالذات — الى هذا الفرق • ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر دارسين شهيرين فى هذا الميدان مثل : فينكلر^(٣) ، وتسبندن^(٤) ، وكريس^(٥) ،

(3) Hans A. Winkler; Siegel und Charaktere in der Mohammedanischen Zauberei; Studien Zur Geschichte und Kulture des islamischen orientes Heft VII Berlin und Leipzig; 1930.

_____ : Bauern Zwischen Wasser und Wüste; Volkskunde Liches aus dem oberagyptischen Dorf «Kiman»; Stuttgart; 1934.

_____ : Agyptische Volkskunde; Stuttgart; 1939.

_____ : Die reitenden Geister der Toten; 1936.

وترجمة هذه العناوين :

١ — الاشكال والخواتم فى السحر الاسلامى . المجلد السابع من سلسلة دراسات تاريخ وثقافة الشرق الاسلامى .

٢ — فلاحون بين الماء والصحراء (دراسة مونوجرافية لقرية الكيمان بمحافظة قنا) .

فقد انطلقوا بصفة عامة من نظرة لين ودوتيه * شجعهم على ذلك أنه فرق ،
حي ، لا يمكن تبينه من مجرد الدراسة المكتبية النظرية ، ولا يامسه الا من
خبر هؤلاء الناس — أصحاب هذا التراث — عن قرب ، وعائشهم وفهم
مكونون أنفسهم وفكرهم ، وهذه حسنة كبيرة لمن يدرس تراث بانه ونتاج
شعبه *

قد يسأل سائل : ولكن ما هي جدوى تحديد هذا الفرق ، ومعرفة ،
وما معنى مراعاته عند تناول مادة سحرية بالدراسة ؟ كما سيتضح من
عرضنا أن هناك — علاوة على الاختلاف في النظرة الى العالم ، وفي
الموضوعات الأساسية التي يدور حولها كل من النوعين المذكورين — فروقا
واضحة في أسلوب التناقل أو التوارث ، فروقا يجب الالتفات اليها عند
الجمع (١) ، وعند الدراسة التحليلية على السواء * يرتبط بها كذلك فروق .

= ٣ — الفولكلور المصري .

٤ — أرواح الموتى التي تلبس الناس .

(٤) انظر كتابه : « الجن في الاسلام » .

Zbinden : Die Djinn des Islam; Bern; 1953.

وهو يقودنا عبر تاريخ الثقافات الشرقية بأجمعها ، يستعرض المعتقدات
الشعبية الدائرة حول الجن ، ثم يحاول استعراض أصولها .
(٥) انظر كتابه : « المعتقدات الشعبية في العالم الاسلامي » .

R. Kriss und Kriss-Heinrich; Volksglaube im Bereich des. Islam; 2
Bde; Wiesbaden; 1960; 1962.

ويتناول في الجزء الاول « الأحجية والصيغ السحرية والتعاويذ » .
وليس هذا الكتاب الضخم — الذي يجاوز الالف صفحة — سوى تجميع
للمؤلفات والمقالات المنشورة من قبل . ولم يحالفه التوفيق في بعض المواضع .
كذلك لا تستطيع الأحجية ، وطاسات الخضة وغيرها من المواد الجديدة التي
نشرها كريس لأول مرة أن تقودنا الى اتجاهات أساسية جديدة لأنها ليست
مرتبطة ارتباطا عضويا بالكتاب .

انظر كذلك دراسته عن « الخضر » .

R. Kriss; St. Georg — al-Hadr; in : Bayerisches Jahrbuch für
Volkskunde; München; 1960.

(٦) فيما يختص بأصول وعناصر الدراسة الميدانية للسحر الرسمي ،
انظر : محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، الطبعة
الاولى ، القاهرة ، دار الكتاب للتوزيع ، ١٩٧٨ .

في المصادر التي أثرت في مادة ، وفي شكل كل نوع منهما وهو ما يجب مراعاته عند أي استعراض تاريخي ، أو تفسير وفهم لمضمونه • ثم أخيرا - وجماعا لكل هذا - اختلاف في خط التطور العام ، وفي الإجابة على السؤال الكبير : إلى أين يتجه تراثنا السحري ؟ •

ولكن لنرجع عن هذه الاسئلة الكبرى ، لنتحقق في البداية من أمر صغير : هل هناك سحر رسمي وآخر شعبي ؟ ما هي خصائص كل منهما ، وهل هناك نماذج محددة يمكن أن نسوقها ؟ وسنحاول فيما يلي الإجابة على هذه الاسئلة •

السحر الرسمي والسحر الشعبي :

لعل هناك farkا أوليا - وغير فني - بين نوعي السحر المشار إليهما : فالرسمي - في صورة المعروفة التي سنعرض لها - يخاطب فئة محدودة من الناس هم السحرة المحترفون (*) • « المشايخ » المعروفون لنا جميعا في ريف بلدنا وحضرها • أما الشعبي - في صورته المتميزة عن الأولى - فملك لنا جميعا ، لجدتي ، وأمي ، ولي ولأسرتي الصغيرة ، نحن نعيشه ونمارسه كل يوم •

ولذلك يطالعنا كتاب أساسي في السحر الرسمي هو « شمس المعارف الكبرى » للبونى على الصفحة الثالثة من المجلد الأول - بعد أن فرغ من « ديانة الكتاب :

(*) أود أن أسلم هنا بأن كلمة « رسمي » قد سببت لي كثيرا من المشكلات وأثارت لدى أساتذتي وزملائي ممن قرعوا الرسالة أو هذا المقال قبل نشره عديدا من التساؤلات • ولم يكن مطروحا كبديل لها سوى « الاحترافي » • حقيقة أنها أقرب التسميات الأخرى إلى ما نريد أن ندل عليه ، من حيث أن الرسمي « يمارس عادة بواسطة محترفين • ولكن هذه ليست القاعدة ، فليس ضروريا أولا : أن تمثل « الكتابة » أو حرفة الاشتغال بالسحر العمل الرئيسي لمن نحن بصدد الكلام عنه ، ثم أنه ليس من المحتم - ثانيا أن يؤجر على هذا العمل • فقد يكون « ورثه » ويمارسه خدمة ومحبة وودا • • وقد اتضحت لي هذه الأمور من الدراسة الميدانية التي درست فيها في شتاء ١٩٦٥/٦٤ بعض المشتغلين بالسحر في بعض أقاليم بلادنا وكنت قبلها أميل إلى استخدام مصطلح احترافي •

« انه كتاب الاولياء والصالحين الطائعين والمريدين والعاملين الراغبين » (٧) • يرتبط بهذا أوثق الارتباط ويترتب عليه أن يطلب الساحر الرسمي في مفتتح كتابه أو رسالته أن يضمن من وصلت اليه هذه المعلومات ، يضمن بها عن الآخرين وألا ييوح بما تحويه من أسرار • ويقول البونى في الافتتاحية المشار اليها : « • فحرام على من وقع كتابى هذا فى يده أن يبيديه لغير أهله ، أو ييوح به فى غير محله ، فانه ان فعل ذلك حرمه الله تعالى منافعه ومنعت عنه فوائده وبركته • ولا تمسه الا وأنت طاهر ، ولا تقربه الا اذا كنت ذاكرا ، لتفوز منه بما تريد ، ولا تصرفه الا فيما يرضى الله تعالى • • فكن به ضنينا ، ولا تدع منه قليلا ولا كثيرا وليكن يقينك صادقا وايمانك بحقائقه واثقا • • • » •

السحر الرسمي اذن يحرص بشدة على أن يبقى على خصوصيته ، وعلى ألا يذيع « سر المهنة » مهددا قارئه أو عميله فى أكثر من موضع — على لسان المؤلف نفسه أو على لسان ملاك أو خادم فى سياق معين — بأن يبطل مفعول هذا التأثير ان هو باح به لاحد (٨) •

فما هى على وجه التحديد معالم كل من هذين النوعين ، مع التنبيه مرة أخرى بأن حديثنا — فى مادته — محدود بحدود السحر الاسلامى المصرى وان كانت نتائجه المنهجية يمكن أن تكون بذات بال لمن يعرض فيما بعد بالدراسة العلمية لتراث سحرى فى مجتمع عربى آخر ، حيث قد يكون من الضرورى الانتباه الى فروق من هذا النوع ، أو الى تحديدات أخرى أولية للمادة المتناولة (٩) •

(٧) انظر : البونى ، شمس المعارف الكبرى ج ١ ، ص ٣ •
 (٨) انظر على سبيل المثال : شمس المعارف ، ج ١ ، ص ١٢٩ ، ومنبع أصول الحكمة للبونى أيضا — ص ٢٤١ (نفس النص السابق مختصرا) •
 ثم شمس المعارف ج ١ ص ٦٧ ، ومنبع أصول الحكمة ص ١٨ ، ١٩ •
 (٩) فنلاحظ مثلا أن الفرق بين السحر الرسمي والسحر الشعبى أوضح واخطر بالنسبة لبعض بلاد المغرب العربى ، ونقصد بالذات كلا من الجزائر ومراكش (المغرب) • فقد أفادتنا بالنسبة للبلد الاول دراسات دوتيه التى اشرنا الى أهمها ، وكشفت لنا دراسة « ليجى » — طبيعة فرنسية أقامت =

بعد هذا يختلف ميدان السحر الرسمي والسحر الشعبي عن بعضهما
من النقاط التالية :

- ١ — النظرة الى العالم (فكرتهما عن العالم) .
- ٢ — الموضوعات الاساسية التي يدور حولها كل ميدان منهما .
- ٣ — الشكل الذي يحفظ ويتوارث به كل نوع منهما .
- ٤ — مصادر التأثير على كل نوع ، أو على الاقل ترتيب أهميتها .
- ٥ — مدى شدة الحاجة الدافعة الى اللجوء للسحر في كل منهما .

ونعرض لهذه النقاط بشيء من التفصيل فيما يلي :

يعتقد الساحر الرسمي أن الله هو خالق نظام هذا العالم والمسيطر
عليه ، وأن هذا النظام لا يخضع لارادة غير ارادته . هو الذي خلق كل
شيء . وان كان قد سار في ذلك وفق بعض الاسس السحرية (العلمية)
من هذا مثلا : أنه خلق كل شيء بقوة اسمه هو ، وخلق الاشياء الطيبة في
الوقت الطيب المناسب ، وخلق الاشياء الضارة في الوقت النحس غير
المناسب ، وخلق لكل شيء ملاكا أو روحا أو اليه الاشراف عليه .

وتمثل هذه العناصر الأركان الاساسية للعملية السحرية . فالاسم
يمثل في جميع الثقافات التقليدية قوة خاصة . وهو مرتبط بشخصية
صاحبه بواسطة قوة روحية . وقد لعبت هذه الخاصية السحرية للاسم
— ولا زالت تلعب — دورا هاما للغاية في الحياة الروحية لجميع الشعوب
وفي جميع العصور . وهنا أيضا تلعب الاسماء — سواء كانت أسماء الهية
أو غير ذلك — الدور الاساسي . ويعتبر ميدان علم الاسماء تنويعا
للميادين الاخرى كعلم الحروف ، وعلم الخواتم والاشكال ، والمربعات ،
والتنجيم وغير ذلك . فهي تعتبر جميعا ذات أهمية ثانوية بالنسبة لهذا

== عمرها في المغرب — عن الكثير في هذا الصدد . فرأينا أن السحر الشعبي —
هناك أيضا — متميز بصور وموضوعات وممارسات ومصادر تأثير خاصة .
انظر : Douuté; op. cit; and Legey; Essai de folklore.

« العلم » (١٠) • أما من حيث ارتباط العمل السحري بوقت معين ،
فتتجلى لنا العلاقات القوية المتبادلة بين علم الاسماء وعلم التنجيم •
فالساحر يرى أن الاسم الالهى لا يمكن أن يستخدم هكذا فى كل وقت من
الاورقات • وانما لكل اسم منها وقت خاص به يجب استخدامه فيه •
ويتوقف تحديد هذا الوقت على عاملين :

(أ) طبيعة الوقت نفسه ان كان سعيدا أو نحسا •

(ب) طبيعة ومزاج الملاك الموكل بالاسم (١١) •

أما من حيث الملائكة الموكلين غيرى السحر الرسمى أن لكل مخلوق
ملاكا موكلا به • ولكل اسم من أسماء الله خادم موكل به ، كما أن هناك
خادما لكل آية قرآنية ، وكل حرف من حروف الابدجية ، بل وكل دعوة
(رقية) •

وليست الملائكة الخدام قاصرة فقط على هذه الاشياء « المقدسة »
وانما هناك أيضا خادم لكل يوم من أيام الاسبوع ، ولكل ساعة من ساعات
اليوم ، ولكل فصل من فصول السنة ، ولكل نوع من الرياح ، وكل اتجاه
من الاتجاهات الاربع • الخ (١٢) •

ويرى الساحر الرسمى أن مهمته هى خلق كل شىء وفقا لنفس
المبادئ التى اتبعت فى الخلق الالهى بقدر الامكان • والمقصود بكلمة

(١٠) تناولنا هذه النقطة تفصيلا فى الفصل التمهيدى لرسالة الدكتوراة
المذكورة ، ص ١ وما بعدها •

(١١) لشرح العلاقة بين التنجيم والاسماء ، انظر :

El-Gawhary; op. cit; p. 12 and p. 176; M. Horten; Die religiose
Gedankenwelt des Volkes in heutigen Islam; Lieferung I; Halle; 1917; p.
117 Lieferung 11. Halle; 1918.

هورتن : الفكر الدينى الشعبى فى العالم الاسلامى اليوم ، المجلد الاول ،

١٩١٧ ، والثانى ١٩١٨ •

(١٢) فيما يختص بالملائكة الموكلين بالاسماء ، والخدام السحريين بصفة

El-Gawharg; op. cit; p. 198 ff.

عامة ، انظر :

« خلق » هنا صنع شيء جديد أو تغيير شيء قائم فعلا • وهو يحاول في هذا الصدد أيضا استخدام نفس الوسائل التي استخدمها الله في خلق العالم • ولذلك لا يمكن أن ينجح له أى عمل دون إذن وتفويض من الله • ونلاحظ أن السحرة الرسميين يؤكدون هذا في كل مناسبة ، وعند تقديم أى وصفة سحرية • ولا يمكن أن تتحقق فاعلية أى من الوسائل التي أشرنا إليها : أسماء الله واختيار الوقت المناسب ، الحروف ••• الخ الا من خلال القوة التي يضيفها الله عليها ، ومن خلال مساعدة خدامها من الارواح الذين هم خلق الله تعالى •

ولعله من المفيد لتوضيح ذلك أن نورد نصا من كتاب شمس المعارف للبونى : يقول في بداية حديثه عن شرح الاسماء الحسنى : « ••• أعلم أن اسمه تعالى الله هو اسم الله الاعظم ، وهو من الاذكار المفردة العظيمة • فمن ذكره ٦٦ مرة بعد صلاة ركعتين في جوف الليل بعد صوم ورياضة طويلة فانه ينزل عليه سيد الروحانيين الملك كهيال عليه السلام وهو من الملائكة التي تجاه العرش وهو حاكم على ٦٦ صفا من الملائكة وتحت كرامته أربع قواد تحت يد كل ٦٦ ملكا فاذا ذكره الذاكر عدده في خلوته فان الخادم يحضر ويخر ساجدا لله تعالى • ويقول في سجوده أسماء عظيمة سريعة الاجابة وهى اللهم أنى أسألك بالله • • أسألك بأحديتك وصمديتك ونعوت ربوبيتك أن عبدا من عبيدك قد شاركنا التسبيح والتقديس الأمر أمرك فان أمرتنا بالنزول اليه فبارادتك • فيقول الله تعالى انزلوا اليه واقضوا حاجته فانه دعا باسمى الأعظم • فينزل ومن معه الى الذاكر ، ويقول : أيها العبد الصالح ••• » (١٣) •

(١٣) أنظر : أحمد البونى ، شمس المعارف الكبرى ، د ٣ ، ص ٢٧٠ وما بعدها • وقد تناولنا هذا النص بالتحليل المستفيض لمكوناته ودلالاتها المختلفة من واقع التراث السحري الرسمى مثل : معنى اسم هذا الملك ، ودلالة الأرقام التي وردت في النص ، والتسلسل الامثل لسير العملية السحرية ، والشروط التي يفرضها الملك الموكل بالاسم ، وغيرها من الشروط الواجبة التحقيق قبل أن يصبح الملاك تحت تصرف الساحر يأتزم بأمره ويقضى له حاجته • أنظر :

يترتب على هذا منطقياً أن اتباع الطرق والأساليب الواردة والمفصلة في كتب السحر المختلفة عند تقديم وصفة سحرية معينة لا بد أن يقود حتماً الى النتيجة المطلوبة • ولكن ماذا لو تأخرت النتيجة أو احتجب التأثير المنشود تماماً ؟ تفسير ذلك عند الساحر الرسمي : فالخطأ طبعاً راجع الى شخص الساحر المنفذ وليس كامناً في طبيعة التكنيك المستخدم أو راجعاً الى قصور في قوة الاسم الالهى أو غيره من عناصر العملية السحرية • ولذلك يقول البونى : « » وان لم تحصل الاجابة فمن تقصيرك فان هذا الدعاء لا يخيب من دعا به موقناً مخلصاً أكالا للحلال صواماً قواماً صاحب صلاة ورياضة وصدق نية • وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يدعوا والمطعم حرام والمشرب حرام والملبس حرام أنى يستجاب له • فعليك بالحلال يستجيب لك لأنه دعاء الأولياء والأصفياء » (١٤) •

أما بالنسبة للساحر الشعبي — ان جاز هذا التعبير — فالفكرة أبسط من هذا بكثير • حقيقة أنه يسلم — كمسلم — بأن كل شيء في هذا العالم يخضع لارادة الله • ولكنه يعتقد مع ذلك أن كل خير أو شر يمكن أن يصيب الانسان يرجع الى علاقة بين الانسان الفرد والجن • ولذلك ليس « علم » السحر الشعبي سوى كيفية تسخير واستغلال الجن للحيلولة دون وقوع شيء ضار أو لعمل ما من شأنه الاضرار بأحد • وإذا ما تتبعنا تصور المستخدم للسحر الشعبي أكثر من هذا لا يتضح لنا أنه يتجاوز عتبة الوثنية ، ويدخل في تناقض مع المبادئ الأساسية للدين الاسلامى (١٥) •

من هذا يتضح لنا مدى الاختلاف في النظرة الى العالم بين نوعى

(١٤) البونى ، شمس المعارف ، ج ١ ، ص ١٠٧ •

(١٥) وقد بدت هذه النقطة بجلاء من استعراض لشبنندن Zbinden للمعتقدات الشعبية الدائرة حول الجن والعفاريت في مؤلفه المشار اليه ، في مواضع متفرقة •

السحر غير أننا سوف نرى فيما بعد كيف أن هذه الهوة آخذة في التضائل بمرور الأيام •

أما من حيث الموضوعات الأساسية التى يدور حولها كل ميدان منهما ، فنجد أن السحر الرسمى يدور أساسا حول الدراسة التقليدية والبحث فى الله وعرشه ، وخدمه ، وما يرضيه وما يغضبه • الخ • وكذلك الملائكة ، والجن والخصائص السحرية للحروف والاعداد وأسماء الله والنباتات والحيوانات • الخ • ثم تأتى فى مرتبة تالية على هذا التعاليم الخاصة باستخدام هذه العناصر السحرية ، وطرق نقل هذه الاسرار الى الاجيال التالية والحافطة عليها • ثم تلى ذلك الاغراض التى يمكن استخدام هذه العناصر السحرية فيها •

على أننا نؤكد أن الانتفاع العملى يخضع لدرجة تدين الساحر ، وما بلغه من تقدم فى مراتب التصوف والاخذ بأساليبه الصعبة ، التى تسعى الى تخليص جسده وروحه من كل شرك أو فساد أو ظلم • معنى هذا أنه لا يستطيع هكذا دفعة واحدة تحقيق التأثير السحري المطلوب ، بل لابد له أن يتوصل الى ذلك على مراحل ، حتى يصل فى النهاية الى أن « يخضع الله له كل المخلوقات » (١٦) •

أما السحر الشعبى فيدور أساسا حول الممارسة العملية • ولا تحتل العناصر النظرية — التى كانت تشغل مكانة بارزة فى السحر الرسمى — سوى مرتبة ثانوية فقط • ونجد بعض الموضوعات التى كانت تعالج فى السحر الرسمى بمنتهى العناية والاسهاب ، لا تتمتع هنا الا بأهمية ضئيلة والعكس بالعكس • ولذلك كان من أبرز الظواهر المصاحبة لتدهور السحر الرسمى فى العصر الحاضر — بعد أن فقد موارده من السحرة الرسميين المتخصصين وأتى العصر الحديث على كثير من مكانته السابقة ،

(١٦) انظر : البونى ، شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٢٩٥ •

وفقد بذلك طابعه « الاكاديمى » الذى أشرنا الى طرف منه — كان من أبرز تلك الظواهر التى طوعت الكتب السحرية الرسمية لمتطلبات الشعب ، ومفاهيم السحر عنده — فهو لا يحتاج الا الى وصفات لمواقف معينة • فكان أن أصبحت كتب السحر اليوم لا تعدو مجموعة كبيرة من الوصفات التى يلجأ اليها الساحر المحترف لاجابة طلبات عملائه • وتزود هذه الكتب الجديدة — أو القديمة المعاد طبعها — بفهارس مفصلة تقتصر عادة على سرد الاغراض التى يمكن أن تستخدم فيها هذه الوصفات • ولم يعد على الساحر المحترف — عندما يأتيه العميل — الا أن يقلب صفحات فهرس الكتاب الذى يستعمله ليفتح مباشرة على الوصفة التى ينقلها للعميل كما سنرى تفصيلا فى الفقرة التالية من هذا الفصل (١٧) •

ويرجع هذا الفرق فى الموضوعات الاساسية بين ميدانى السحر الى وجه الاختلاف الثالث الذى أشرنا اليه • اذ لما كان السحر الرسمى أساسا تراثا مكتوبا ، لا يتناقل ولا يحفظ الا مدونا ، نجده أكثر تأثرا بالتراث الحضارى المكتوب عادة • وتأتى فى مقدمة هذه الكتب : تلك المؤلفات التى نقلت الى العربية من اللغتين العبرية والسوريانية ، وتحتوى هذه الكتب — بشكل واضح كل الوضوح — الى جانب العناصر العبرية والسوريانية على عناصر بابلية ، وآشورية ، واغريقية • ومن المؤلفات ذات التأثير الهام فى هذا الصدد أيضا : الكتب العربية فى فجر الاسلام •

أما السحر الشعبى فيقوم أساسا على المعتقد المحفوظ فى صدور الناس ، وعلى الخبرات المكتسبة ، التى يتم تواترها وحفظها شفاهة فى المقام الاول • مثل : الحسد وما يدور حوله من معتقدات وممارسات ، والتفاؤل والتشاؤم من الاسماء كالتفاؤل بكلمة أخضر والعزوف عن ذكر

El-Gawhary; op. cit; pp. 116-117.

(١٧) أنظر :

كما اتضحت هذه النقطة فى الدراسة الميدانية التى أشرنا اليها لمجموعة من سحرة الصعيد ووجه بحرى ، أنظر الفصل الاخير من هذا الكتاب •

أسماء الامراض الخطيرة كالسرطان أو غيره ، وذلك ايماننا بالقوة السحرية للاسم • فذكر الاسم استحضار لمضمونه واتصال بهذا المضمون • الخ • وكذلك عفريت الليل وما يسجله المعتقد الشفاهى عنه من قصص وحكايات ، وسنعرض له بشيء من التفصيل فيما يلى) • ولهذا نرى هذا الميدان أكثر تأثرا بالتراث الشفاهى المتواتر فى المجتمع المصرى • وأبرز عناصر هذا التراث : البقايا المصرية القديمة ، والمسيحية القديمة ، والاسلامية الاولى التى نقلت الى مصر على يد القبائل التى هاجرت اليها بعد الفتح العربى • وقد استوطنت هذه القبائل فيما بعد بعض أقاليم مصر ، ففقربت الى المصريين من خلال ذلك التراث العربى القديم والاسلامى الاول (١٨) •

علينا بعد ذلك أن نذكر بكلمة سريعة اختلاف مدى حاجة الشخص الممارس (العميل) فى كل نوع من نوعى السحر • ذكرنا أن السحر الشعبى يعتمد على خبرة عامة غير عميقة الاسس • ويمارس السحر الشعبى من قبل كل فرد فى المجتمع فى كل مناسبة من المناسبات • أما السحر الرسمى فيقوم على معارف متخصصة ذات أساس « علمى » • ولا يذهب الشخص للساحر الرسمى الا اذا كان السحر الشعبى قد أخفق فى تحقيق النجاح المطلوب ، أو اذا قدر صاحب الحاجة بآدى ذى بدء أن الهدف المنشود عظيم الاهمية بحيث أن الخبرات الضعيفة المحدودة للسحر الشعبى لن تيسر الوصول اليه • ونذكر كمثال للحالة الاولى السيدة التى تريد انجاب أطفال • فهى تسعى فى أول الامر الى أن تعالج نفسها وزوجها بواسطة الطرق المعروفة • وهى تستعين فى ذلك بخبرات الاقارب والجارات فاذا ما أخفق كل هذا لجأت الى الساحر الرسمى • وبذلك يبدأ السحر الرسمى • ثم نذكر كمثال للحالة الثانية الرجل الذى يريد القضاء

(١٨) مصادر التراث السحر المصرى من أهم — وأطرف — قضايا دراسة المعتقدات الشعبية المصرية ، ولن يتسع المجال هنا للافاضة فى توثيق هذه المؤثرات فذلك مكانه بحث مستقل يعتزم كانت هذه السطور تقديمه حول « مصادر التراث السحرى فى مصر » .

على جاره لاي سبب من الاسباب — وهو غرض وارد بكثرة في كتب السحر — فهو يرى منذ البداية أن خبراته أضعف من تحقيق هذه الرغبة • ولذلك يتجه الى الساحر الرسمي مباشرة^(١٩) •

مثال :

نود أن نسوق المثال التالي لزيادة توضيح الفرق بين السحر الرسمي والسحر الشعبي ، ونريد أن نمس بهذه المناسبة بابا هاما وكبيرا من أبواب السحر الشعبي ، وأعني « عفريت الليل » • فهو يفسر في رأى المعتقد الشعبي :

(أ) على أنه روح ميت • فإذا مات انسان في حادث نشأ « من دمه » عفريت^(٢٠) •

وتتخذ هذه العفاريت عادة أشكالا معينة • كما أنها تظهر في أماكن معينة • وتستطيع أرواح الموتى أن تدخل في الحياة متخذة صورة عفريت ، وذلك لتأدية مهمة معينة • من هذا مثلا أن تظهر روح ولى في صورة حيوان رهيب لمعاقبة من حقر من شأن الولى أو أهان ضريحه^(٢١) •

(ب) كما قد يفسر على أنه جن ، وهذه اما أن تكون جان طيبة أو جان شريرة • وتتخذ الجان الطيبة أحيانا هيئة الثعبان أو القطة • • المخ وتكون مهمتها غالبا حماية مكان معين أو الحرص على معاملة الانسان للارواح السفلية معاملة طيبة^(٢٢) • أما مهمة الجان الشريرة فهي إلحاق الضرر

(١٩) هذه المعلومات مستخلصة من دراستنا الميدانية المشار اليها • انظر الفصل الاخير من هذا الكتاب •

(20) See Winkler; Totengeister....; p. g; ders. Agyptische Volkskunde; pp. 229 ff; ders. Bauern Zwischen; pp. 49 ff.

(21) Winkler; Totengeister; p. 39.

وشواهد أخرى عن تسبنندن •

Zbinden; op. cit; pp. 5 ff.

(22) Zbinden; op. cit; pp. 3 ff.

وخاصة صفحة ٥ •

• بالانسان والحيوان (٢٣) •

(ج) وقد تفسر عفاريت الليل على أنها أرواح مختلفة ، لها شروط معينة لم تتحقق ، من هذا مثلا روح أحد التوائم التي تظل تحوم في المنطقة على هيئة قطة حتى يعطى لهذا الطفل لبن ناقة ليشر به (٢٤) •

وتتخذ هذه العفاريت عادة أشكالا مختلفة وتسكن غالبا تحت الارض ، وفي النار ، وفي الآبار ، وفي الخرائب ، وفي المراحيض والافران ، وفي المقابر • وبصفة عامة في الأماكن المظلمة والصحراء التي تحيط بكثير من قرى الصعيد (٢٥) •

ويتضمن المعتقد الشعبي تفاصيل دقيقة عن أصول التعامل مع هذه العفاريت الامر الذي لا نستطيع أن نعرض له في هذا المقام • وبينما يحتل هذا الموضوع مكانة بارزة في السحر الشعبي ، نجده يكاد لا يذكر في كتب السحر الرسمي البحت • وهو لا يرد في مؤلفات البونى الا في موضع واحد في كتاب شمس العفاريت الكبرى ، حيث يقول : حكى الاوزاعى رحمه الله تعالى ، قال تخيل لى خيال فى الليل ، فجزعت منه فقلت باسم الله الرحمن الرحيم ، فقال لى : لقد استعذت بعظيم وانصرف عني (٢٦) •

ملحوظة ختامية :

نعرض فى النهاية على عجل لعلاقة التفاعل بين هذين النوعين من السحر • فكل شئ فى هذا المجال خاضع للتغير • فازدادت بمرور الوقت صعوبة تبين الخصائص المميزة لكل نوع منهما • وأخذت حدودهما تتلاحم ، بل وتتداخل فى بعضها •

(٢٣) أنظر أمثلة لذلك عند تسبندن ، المرجع السابق ، ص ٧ •

(٢٤) أنظر ، فينكلر ، أرواح الموتى . . . ، ص ٧ •

(٢٥) أنظر تسبندن ، المرجع السابق ، ص ٣ وما بعدها •

(٢٦) أحمد البونى ، شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٨٧ •

ويجب ألا ننسى في هذا الصدد أن حملة السحر الرسمي هم أبناء هذا المجتمع ، ولدوا فيه وعاشوا في اطاره • فهم أنفسهم همزة وصل بين نوعى السحر • اذ يأخذون من السحر الرسمي خبرات ومعارف ينقلونها للشعب أثرت في السحر الشعبى تأثيرا قويا • وهم بالعكس أيضا ينقلون عن السحر الشعبى الشيء الكثير الذى يثرون به مؤلفاتهم ووصفاتهم في السحر الرسمي •

ثم هناك عملية أخرى كان لها أعظم الاثر في الفترة الاخيرة • والرأى عندنا أنه لم يعد هناك بشيء في ميدان السحر الرسمى بمعناه الحقيقى ، وأن السحر قد فقد كثيرا من مكانته كمهنة • فهناك اذن نوع من «التوقف» في انتاج سحر رسمى جديد ، ولم يعد أمام مخلفاته الباقية الا أن تقدم الثوب الذى يغلف فيه الممارسون مادتهم السحرية الشعبية التى لازالت تدب فيها الحياة •

فبذلت جهود كثيرة لصبغ أفكار وخبرات السحر الشعبى بطريقة التفكير المعروفة في السحر الرسمى • مما نتج عنه مؤخرا حشد ضخيم جدا من الكتب — والمخطوطات طبعا — التى تحتوى في جوهرها على تصورات وخبرات سحرية شعبية ولكنها مغلفة بمناهج وخبرات سحرية رسمية ، وهى في نفس الوقت وسيلة — تجارية نفسية — لتأكيدا وإبراز مدى فاعليتها (٢٧) •

(٢٧) وهناك أكثر من نموذج لمخطوطات وكتب سحرية ذات مضمون شعبى وشكل رسمى ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :
(١) البونى وابن الحاج : مخطوطة : « مجموعة فوائد من كتاب شمس المعارف الكبرى للبونى وكتاب ابن الحاج وغيره » . رقمها بدار الكتب المصرية ، ٣٩ ش . وهى منسوبة بهذه الاسماء فقط ، ولكنها انتاج شعبى متأخر . انظر تحليلها في :

الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٣٥٠ .
(ب) ابن الحاج ، مخطوطة : « بلوغ القصد والمنى في خواص أسماء الله الحسنى » . ترجع الى عام ١٢٧٣/١٨٥٥٦ . دار الكتب المصرية ، رقم ٥٨ ش . انظر :

ولا ننسى هنا الدور الكبير الذى تلعبه بعض دور النشر المصرية فى هذا الصدد • فهى تحقق تجارة رابحة للغاية ، اذ لا تحتاج الى أكثر من طبع بعض فصول من كتاب أو عدة كتب سحرية • وقد يحدث فى بعض الاحيان أن يعيد أحد الشيوخ كتابة هذه الفصول (٢٨) • ولو أن هذه ليست هى القاعدة السائدة • كما يعاد اليوم طبع مؤلفات بأكملها ، كشمس المعارف الكبرى للبونى مثلاً (٢٩) •

هكذا يتضح كيف أن تبين هذا الفرق الاساسى الهام له خطورته التى تحتتم علينا الالتفات اليه عند الجمع ، وفى الدراسة التحليلية ، وخاصة جانب العرض التاريخى منها • أما من حيث التنبؤ بخط التطور فى المستقبل ، فالواقع الذى سنتعامل معه هنا — ازاء ما حدث من توقف فى انتاج سحر رسمى جديد — عبارة عن سحر شعبى متوشح بغلاف رسمى • لذلك فان تحريم تداول الكتب السحرية — مع افتراض تذليل كل ما يعترض ذلك من صعوبات عملية — لن يقضى الا على هذا الثوب المتخلف من حضارات القرون الماضية • أما محتواه — السحر الشعبى بصورته التى حددناها من قبل — فسيظل يمثل تحدياً أساسياً ، لن يفلح معه الا الحوار الذى يسحب الارض من تحت قدميه •

= الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٣٥١ •
(ج) هرمس الحكيم ، مخطوطة : « كتاب هرمس الحكيم فى علم الحروف والافاق » ، دار الكتب ، رقم ٥٠ ش • انظر تحليلاً مفصلاً لها فى :
محمد الجوهري ، المرجع السابق ، صفحتى ٣٥١ — ٣٥٢ •
(٢٨) والنموذج الامثل على هذا الكتاب : « منبع أصول الحكمة » المنسوب للبونى ، القاهرة ١٩٥٦ • وقد أثبتنا أن الكتاب بشكله الحالى ليس من تأليف البونى : انظر :

محمد الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٣٥٥ •
(٢٩) فلازالت طبعاته تتوالى حتى عام ١٩٦٩ الذى نشهده الآن •

الفصل الثالث

أغراض الممارسة السحرية

مقدمة :

اهتمت كل الكتابات التي تناولت موضوع السحر – بالكلام عن أغراض الممارسة السحرية ، على أساس أن هذا الجانب يلقي الضوء الأكبر على الدور الذي يلعبه السحر في المجتمع ، والاهمية التي ينسبها الناس الى المعتقد السحري في حياتهم اليومية • وهكذا أولى العالم الفرنسي ادمون دوتيه Doute هذا الموضوع اهتماما كبيرا في مؤلفه الضخم عن السحر والدين في شمال افريقيا • فأورد طائفة عريضة من الوصفات السحرية التي جمعها من ملاحظاته الميدانية ومن المؤلفات السحرية المنتشرة هناك ، وأكثرها معروف لنا في المشرق العربي(1) •

غير أنه مما يدعو الى الأسف حقيقة أن المادة الوفيرة التي أوردها دوتيه قاصرة فعلا من الناحيتين الفولكلورية والسوسيولوجية على السواء • فلم يميز دوتيه تمييزا واضحا بين الممارسات السحرية الشعبية والممارسات السحرية الرسمية ، وذلك لاننا نعلم أنه لم ينتبه أصلا الى الفرق بين السحر الرسمي (الاحترافي) والسحر الشعبي • ثم أنه لم يقيم بأي نوع من أنواع التصنيف للوصفات السحرية بحسب أغراضها ، بحيث يمكن للقارئ أن يتبين شيوع غرض معين من أغراض الممارسة السحرية عما سواه من أغراض ، أو ارتباطه بفئة معينة من الناس أكثر من سواها،

(1) Edmond Doute; Magie et religion dans l' Afrique du Nord; Alger; 1909; Ch. 5.

وهكذا • ومع ذلك فنحن لا يمكن أن نقلل من قيمة الاسهام الذى قدمه دوتيه ، وهو أنه كان من أوائل من ترجموا أكبر حشد من الوصفات الى اللغة الفرنسية ، فأثرى بذلك دراسة المعتقد السحري عند العرب والمسلمين ، ليس فى لغته الفرنسية فحسب ، وإنما فى كل اللغات •

والمفروض فى ضوء ذلك أن تكون معالجتنا هنا لأغراض الممارسة السحرية أكثر اتصافا بالطابع النقدي ، وإن كنا سنعمل ما وسعنا لى ندلل على كل ملاحظة أو حقيقة معينة ببعض النصوص التى تؤيدها سواء من الملاحظة الميدانية أو من كتب المشتغلين بالسحر •

وأول وأهم الملاحظات بالنسبة للأغراض التى توظف فيها الوصفات السحرية أن هناك تجاوبا كاملا بين السحرة وجمهورهم • وسوف نتبين لنا هذه الحقيقة فى كل النماذج التى سنعرض لها أو التى صادفناها • إذ تتركز كل أغراض الممارسة السحرية فى اشباع احتياجات الناس الذين كانوا يعيشون فى الماضى ، أو الذين يعيشون اليوم ، سواء كانت احتياجات مادية بحتة أو دينية روحية • وسوف نتبين كذلك من واقع كثير من النماذج أن الاغلبية الكبرى من جمهور السحرة الرسميين كانت — وما زالت — تنتمى الى الفئات الدنيا من المجتمع • وسوف تتواتر الشواهد على ذلك كثيرة فيما بعد (٢) •

١ — الاستخدامات الخيرة والشريرة للسحر :

ولكننا نتساءل فى البدايتية : هل تستخدم الاعمال والوسائل

(٢) وقد لاحظ الحقيقة نفسها هانز فينكر ، فى كتابه الاختام والاشكال فى السحر الاسلامى ، مرجع سابق ، صفحة ٧٢ ، حاشية رقم ٣ • كما نجد عند شعوب أخرى كثيرة أن الممارسات السحرية تبلغ أوسع انتشار لها بين القطاعات الفقيرة والمتخلفة من المجتمع • وقد أورد بلاو Blau شواهد تؤيد ذلك فى دراسته عن السحر عند قدماء اليهود :

Blau; L; Das altjüdische Zauberwesen; Strassburg; 1898 und Berlin; 1914; p. 35.

السحرية للأغراض الخيرة أم للأغراض الشريرة ؟ إذا رجعنا الى مؤلفات البونى السحرية — على سبيل المثال — لن نجد وجهة نظر واحدة تتميز بالثبات والاتساق^(٣) . ومعنى هذا أن السحرة المحترفين ليس لهم موقف موحد وثابت فى هذا الصدد . غير أن البونى كثيرا ما ينبه الى أنه لا يصح استخدام الاعمال السحرية فى أغراض محرمة أو لفعل الاثم . وفى هذا يقول :

« ... اعلم أيها الطالب وفقنى الله تعالى وإياك الى طاعته وفهم أسرار أسمائه أن هذا الباب عظيم جدا ، فلا تفعله الا فى الحلال وإياك ومتابعة الجهال فإنه كتاب الاولياء الصالحين فاتق الله تعالى . وان فعلته فى غير الحلال فأنت مطالب به بين يدي الله تعالى . فها أنا قد خلصتها من عنقى فصار فى عنقك أيها الواصل الى هذه الدائرة العظيمة . والله أعلم »^(٤) .

وبرغم هذا التنبيه الواضح والموقف المبدئى الا أن الامور لا تسير مع ذلك وفقا لهذه القاعدة على طول المؤلفات السحرية ، كمؤلفات البونى على سبيل المثال . والسبب فى ذلك واضح فى تقديرى ، وهو أن بعد الخير والشر يتحدد من وجهة نظر الممارس ، ولا يمكن أن يتحدد بشكل مطلق ، فالخراب فى ذاته شر ، ولكن خراب بيت الظالم قد يكون حقاً ومشروعاً وهكذا .

ونجد تأييداً لذلك أحد المواضع فى كتب البونى تعتبر من الاعمال (الممارسات السحرية) الخيرة الاعمال الآتية : المحبة والجذب (مع أن

(٣) تلك كما سنرى هى السمة المميزة لموقف السحرة الرسميين عموماً ، ولكن يزيدها وضوحاً هنا كون الاعمال المنسوبة للبونى ليست كلها — كما أثبتنا ذلك فى دراستنا عنه — من تأليف شخص واحد . ومن هنا برز اضطراب الموقف وتردده بشكل أجلى ،

(٤) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الاول ، ص ١٣٨ .

استمالة امرأة متزوجة لرجل أجنبي يعد استخداما شريرا) ، ومودة النساء (هكذا بصفة عامة) ، وتسليط المرض والفرقة والعداوة والخراب والرجم ، وزيادة الباء ... (٥)

ويتحفظ مؤلف الكتاب السحري أحيانا اذ يقول ان كلامه لا يتصرف الا في الحلال ، وأنه اذا استخدم في الحرام فسوف يضر صاحبه ولن يجاب له شيء (٦) .

ولعل السبب في هذا التردد في المواقف راجع الى ما أشرنا اليه في الفصل الاول من هذا الباب من أن المؤلفات المنسوبة للبونى ليست كلها من تأليفه ، وأن الاضافات والتأليفات قد تعاقبت عليها على امتداد القرون . فأضاف كل مؤلف مشارك مواقف وآراء جديدة الى المواقف الاصلية وهكذا . ولكن ربما كان التفسير الاعم والاشمل أن تلك الكتب موجهة أساسا لخدمة جمهور عريض له أهداف متنوعة ، وأن احتياجات الانسان تتعدد وتتباين حسب الوجهة التي ينظر منها الانسان الى الموضوع (٧) .

وليس أدل على ذلك من الاشارات التي نجدها في كتب البونى وتوضح أن نفس الوصفة السحرية (أو العمل) يمكن أن تستخدم في الخير كما يمكن استخدامها في الشر ، ويتحدد ذلك في ضوء ظروف الموقف الاخرى . فالسحر يقدم لنا وسيلة لاضعاف الرغبة في الجماع مثلا ،

(٥) البونى ، أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .
(٦) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ١٢٠ .

» ... ومن خواصها (آية قرآنية) للعطف والمحبة والصلح بين اثنين في الحلال لان كلامه تعالى لا يتصرف الا في الحلال ، وأما والعياذ بالله من يفعل في الحرام فانه يضر نفسه ولا يجاب له ... » .
(٧) ويشير دوتيه مثلا الى أن التفريق (بين رجل وامرأة) ليس مثلا غرضا مكروها على طول الخط ، ولكن يوصى به أحيانا ليمارس مع الرجل والمرأة الفاسقين ، انظر دوتيه ، السحر والدين ، مرجع سابق ، ص ٢٨٨ .

فهى تكون خيرة ومفيدة وواجبة لاصحاب الخلوات (المتصوفة المنقطعين للعبادة) ، ولكنها تكون شرا كل الشر للأشخاص المتزوجين العاديين^(٨) .

فلنتفق اذن على أن الوسيلة السحرية انما هى وسيلة محايدة ، والشر والخير أمران نسبيان يتحدد تعريفهما فى ضوء الغرض من هذا الاستخدام . ولذلك لا يمكن وصف ممارسة سحرية معينة بأنها خير خالص أو شر خالص .

وعلىنا أن ننتبه كذلك الى ملاحظة هامة حول أغراض الممارسة السحرية ، ذلك أنه ليس بمقدور كل ساحر أن يحقق كل ما يشاء من التأثيرات السحرية . فهو لا يستطيع ذلك الا بشكل تدريجى فقط ، وتتوقف قدرته على تحقيق ما يشاء من أغراض على مقدار ارتقائه وتقدمه فى التدين والاخلاص والطهارة ... الخ . (ونلاحظ أننا نتحدث هنا على مستوى المؤلفات السحرية الرسمية أساسا) . وفى هذا يقول البونى : « ... واعلم أنه كلما كان دينك أظهر كانت طاعة المخلوقات لك أحسن وقامت لك المحبة فى قلوب المخلوقات حتى الحجر والحجيرة ، وأما اختلاف الامطار ومنعها واختلاف الرياح ومنعها فان لها موازين تختص بها اذا عرفتها فقد ملكك البارى الدنيا بأسرها ثم الآخرة ان كنت من أرباب العقول . واحرص اذا علمك الله من أن توقفه على مخلوق »^(٩) .

٢ — وصفات سحرية ذات فائدة عامة :

أما اذا تأملنا أغراض الممارسة السحرية بالتفصيل ، فان هناك بعض الملاحظات أو القواعد العامة التى يجب الانتباه اليها . فهناك أولا طائفة من الاعمال أو الوصفات السحرية التى تصلح لكل الاغراض وتحقق كل

(٨) البونى ، أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ١١٧ .
(٩) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٩٥ .

أهداف من يمارسها (١٠) • وبديهي أن الوصفات التي من هذا النوع تتميز بقوة التأثير وشدة الفاعلية على نحو تتفوق فيه على كل وصفة أخرى ، فهي بذلك من « الاسرار » الخاصة التي لا يصل إليها سوى الخاصة • ولكننا لو تناولنا واحدا من تلك الوصفات بالتحليل — الموضوعى — لانتضح لنا أنها لا تختلف في شيء عن سائر الوصفات ولا يميزها عن باقي الأعمال أى فارق في الشكل أو في المضمون • فهي تحوى نفس العناصر وتستمد من نفس المصادر ، ولكنها تتميز بذلك التأثير الخاص لاسباب أخرى « نورانية » •

كذلك هناك طائفة من الوصفات التي تتميز بقوة خاصة وتتنفع في تحقيق أكثر من غرض من أغراض الممارسة السحرية • من هذا ما جاء في بيان فضل أحد هذه الاسرار عند البونى في أصول الحكمة : « ... من واطب على قراءة هذا البيت (بيت شعري ألفاظه كلها كلمات سحرية مطموسة ليس عربية ولا مفهومة) أو كتبه سبع مرات وحمله فان ضل في سيره اهتدى ، وان وضع في بيت امتلا رزقا وبركة ، وان وضع في محل تجارة هرع اليها الزبون ، وان وضع في سفينة أمنت من الغرق ، وان حمله مسجون أو أسير أفرج عنه ، وان حملته متعسرة وضعت • ومن كتبه مع هذا الطلسم (شكل سحرى موضح بالكتاب) وحمله نال من الخير والبركة شيئا كثيرا ... الخ » (١١) • وهناك كثير من الوصفات المماثلة التي تحتشد بها المؤلفات السحرية الرسمية •

ومن القواعد الأخرى العامة في الاستخدام السحرى في المؤلفات المنسوبة للبونى — وفي غيرها من كتب السحر الرسمى — أن جميع الاسماء الحسنى تستخدم في الأغراض التي تتفق ومعناها الحرفى • من

(١٠) انظر عديدا من الشواهد على ذلك في كل الكتب السحرية ، من هذا مثلا إشارة دوتيه بالتفصيل ، المرجع السابق ، ص ١٤٧ ، والبونى ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ١٣٨ ، ص ١٥٠ ، ص ١٥١ ، ص ١٥٥ ومواضع أخرى متفرقة •

(١١) البونى ، أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٣١٧ •

هذا مثلا اسمه تعالى الثابت يستخدم للثبات ، واسمه تعالى الهادى للهداية ... الخ (١٢) •

٣ — الاستخدامات السحرية لدعم المشتغل بالسحر نفسه :

وتتخر كتب السحر الرسمى (الاحترافى) بكثير من الوصفات والاعمال التى تستهدف تيسير وانجاح مهمة طالب السحر أو ممارسة الذى يضطر الى بعض المجاهدات الشاقة ويحتاج الى دعم ومساندة روحية تؤازره • ومن العجيب أن كثيرا من الدراسات الهامة للسحر الاسلامى لم تنتبه الى هذا الغرض الهام من أغراض الممارسة السحرية ، خاصة فى كتب السحر الرسمية • فلم يشر الى هذا الغرض الذى يتردد بكثرة ، كل من دوتيه ، وفينكلر وكريس • ولذلك يتعين علينا أن نتناولها هنا بشيء من التفصيل ، حيث أنه لم يسبق معالجتها أو مجرد الإشارة اليها فى أى من الدراسات التى قدمها المستشرقون عن السحر الاسلامى عامة أو الاسلامى المصرى بوجه خاص •

وتهدف أول الوصفات التى من هذا النوع الى مساعدة المشتغل بالسحر على الوفاء بالشروط (القاسية) والمتطلبات المفروضة عليه قبل أن يبدأ عمله ويتحقق له الهدف المرجو منها • فالمجاهدات التى تطلب منه قد يشق عليه أن يجتازها ، ومن ثم يذهب جهده هباء ولا يتحقق له شيء من عمله • ومن أهم عناصر هذا الغرض الفنى الاول قتل الشهوة فى نفس المريد ، ويأتى ذكرها بأساليب متعددة كثيرة : فأحيانا يقال ان هدف هذه

(١٢) قارن مزيدا من التفاصيل فى رسالتنا للدكتورة عن استخدام أسماء الله الحسنى فى السحر فى المؤلفات المنسوبة للبونى ، مواضع متعددة خاصة الفصل الاول من الباب الثالث وقارن كذلك دوتيه ، المرجع السابق ، ص ٢٠٩ — ٢١٠ • وانظر بعض الشواهد عند البونى ، شمس المعارف الكبرى ، الفصل الثانى من الجزء الثالث عن اختيار الاسم المناسب للذكر ، وكل المواضع التى وردت فيها استخدامات لأسماء الله الحسنى عند البونى فى مختلف مؤلفاته •

الوصفة أبعاد الطالب عن المعاصي ورده عنها (أصول الحكمة ، ص ٢١٣) ،
أو يقال ان هدفها هو : أن يذهب الله عن حاملها كل شهوة مذمومة (شمس
المعارف الجزء ، ج ٢ ، ص ١٥٠ ، وكذلك ص ١٥٥) ، وأحيانا تكون
الوصفة : لتقوية الهمة والاعانة على التخلص من غواشي الطبع (المرجع
السابق ، ص ١٥٧) • وهدفها أحيانا أخرى : اطفاء نار الشهوة لدى
المسالك (المرجع السابق ، ج ٤ ، ص ٣٧٣) •

وتقول بعض النصوص : « ••• ومن نقشه (شكل معين) على فص
خاتم وتختم به لم تطلب نفسه النكاح مادام لابسه ، فهو سر عظيم
لأرباب الخلوة » (أصول الحكمة ، ص ١١٧) • « ومن خواصه (حرف
الياء) أنه اذا كتب عشر مرات ••• ومحاه المسالك في بدايته أخدمت منه
نيران الشهوة » (المرجع السابق) •

وواضح من كثرة تلك الوصفات والنصائح وتكريس بعض الاعمال
السحرية لتحقيقها أولا ، أن خاطر الشهوة كان من أبرز العوامل في
افساد انقطاع العابد الذي ينوى التخصص في ممارسة السحر الرسمي •
ولكن هناك كذلك مطلب الصوم الطويل ، فلا بد أن تكون هناك وصفات
أخرى تستهدف بشكل مباشر قتل الاحساس بالجوع لدى المريء ، لان
هذا الاحساس قد يفسد عليه خلوته ، وبالتالي يقطع عليه طريق
« الوصول » • وفي هذا يقول البونى عن اسمه تعالى « صمد » :
« ••• يصلح للمتريضين بالجوع ، فاذا ذكره لا يحس ألم الجوع البتة ،
مالم يدخل عليه غيره من الاسماء » • (شمس المعارف ، الجزء الثانى ،
ص ١٧٤) •

ونحن نعلم من دراستنا لتفاصيل العملية السحرية وقواعد ممارستها
أن الساحر قد يتعرض في خلوته أو في أى مكان آخر لامتحان الخوف ،
اذ تقوم الارواح بافزاعه وتخويفه لتمتحن درجة ايمانه قبل أن تلبى له
مطلبه • وعليه أن يثبت في هذا الموقف ولا يهتز أمام هذا التخويف ،

وتساعده على تحمل هذا الفزع وعلى عدم الجزع من بعض الوصفات السحرية الخاصة^(١٣) .

ومن المفيد للساحر علاوة على هذا أن يمارس بعض الاعمال ويتلو بعض الصيغ التي تجعل الارواح الخادمة تجيبه الى طلبه بسرعة ولا تتأخر في النزول اليه . فأحد أسماء الله الحسنی « من داوم عليه الى أن يغلب عليه حال أجابته عوامله » (أى أجابته الارواح الخادمة له)^(١٤) واسم آخر « من أكثر من ذكره كان مجاب الدعوة »^(١٥) . وهناك اسم آخر (اسمه تعالى مبدىء) « يصلح ذكرا لمن يريد الابتداء في تأليف العلوم السنية والاشعار النحوية »^(١٦) .

وهناك طائفة من الوصفات السحرية التي تستهدف تزويد الساحر ببعض القدرات والوسائل السحرية الفعالة . من هذا النموذج التالى فى منبع أصول الحكمة للبونى : « واذا أردت أن تطلع على سر خفى فخذ من بيض الدجاج تسع بيضات نبات يوم الالف واكتب على بيضة أسماء ملائكة الحروف التسعة من الالف الى الطاء نجل وزاج ، وأحضنهم لدجاجة ، فاذا فقسوا فاصنع لهم سكرجة من الأسرب (الرصاص) وانقش فيها الأحرف التسعة وملائكتها واضماراتها . ومن ذلك اليوم لا تسقى الفرائج الا من تلك السكرجة ، وأطعمهم من القمح النقى أو دقيق الشعير المبسوس بالماء فى مكان لا يخرجون منه حتى يفرخوا ، ويطلع من بين تلك الفراخ ديك ، فاجتهد فى تربيته الى أن يبلغ حد الاستواء بحيث لا يشرب الا فى السكرجة ، فترى عينه حمرة كلون عرقه ، وكذلك

(١٣) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، مواضع متفرقة ، منها مثلاً الجزء الرابع ، صفحة ٤٣٥ حيث يورد دعاء لتقوية السالك فى الخلوة .

(١٤) شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ١٥٧ .

(١٥) المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ص ١٥٠ .

(١٦) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٦٩ .

(م ١٤ — الفولكلور)

منقاره • وتراه لا يزال شاخصا الى السماء • فمتى ظهرت هذه العلامة فاذبحه ، فان فيه ثلاث أسرار • وهى أن من اكتحل بمرارته يرى الارواح السفلية ، ومن اكتحل بعينه يرى الارواح العلوية ، ومن اكتحل بدمه يرى الكنوز فى أماكنها فى أى موضع يمر عليه • وشرط الاكتحال أن يكون قبل طلوع الشمس • وكذلك لابد من قراءة القسم فى كل يوم مرة فى غرفة الفراخ المذكورة ، وهذا هو القسم تقول ... » (١٧) •

وهناك وصفات سحرية أخرى كثيرة هدفها خلق الصلة بين الساحر وبين مصادر المعرفة السحرية ، أو أهم العالمين بتلك الاسرار (وهو اتصال يتحقق عن طريق الرؤيا لان جميعهم من الموتى) ، وكذلك الاتصال بالارواح العلوية الخادمة (١٨) •

ومن أهم أغراض الممارسة السحرية لأى من كل الشعوب فى الماضى والحاضر أن يتمكن المشتغل بالسحر ، وآخرون (كالاولياء مثلا) من التنبؤ بالمستقبل • وهناك فى تراث البونى بعض الوصفات التى تستهدف تمكين الساحر من الاخبار بكل ما سيقع فى المستقبل من أحداث (١٩) •

(١٧) البونى ، منبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ص ٢٢٨ — ٢٢٩ •

(١٨) انظر على سبيل المثال ، البونى ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ١٤٩ • وانظر كذلك نفس الغرض بنفس الوضوح عند ممارسى السحر العبريين القدماء حيث استدعى سيدنا سليمان بواسطة الخاتم الذى أعطاه له الملك ميكائيل هدية من الله شياطين ليساعدوه فى بناء المعبد • كما أوضح جينز برج أن غرض استدعاء الاعوان أو الرومانية من أهم الاغراض التى يخدمها رازائيل الذى أعطى لآدم • انظر مزيدا من التفاصيل عند : Ginsberg; Legends Vol. I; p. 92 and Vol. IV; p. 150.

كما يذكر جينز برج أن معرفة الغيب كان دائما من أهم العناصر التى احتوتها الاساطير عن محتويات كتب آدم (رازائيل) ، وكتب ادريس • الخ • المجلد الاول ، ص ٩١ •

(١٩) انظر على سبيل المثال ، البونى ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ١٣٩ • ويقول فى نفس الكتاب ، نفس الجزء ، ص ١٥٨ : « ... هذا الاسم الجليل (بصير) القدر من أكثر من ذكره بصره الله تعالى بالامور الخفية ، فان كان صاحب حالة صادقة لم يخف عليه شيء من أمر دينه ودنياه » •

وهناك وصفات أخرى هدفها تمكينه من أن يتنبأ بالاحداث السيئة فقط دون غيرها (٢٠) • أو تمكينه من التنبؤ بما سيقع للحكام والملوك وولاية الأمور بصفة عامة • فيقول عن خواص أحد الاسماء : « ... ومن ذلك تعلم منه بالتأمل سر ما كان وما يكون وأصل كل ملك تولى من ابتداء دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة وأسماء الملوك وما يجرى على ذلك الشخص ، وما يكون لبقية زوال الدول دولة بعد دولة » (٢١) •

ويتم التوصل الى تلك المعلومات اما عن طريق الاخبار في الحلم (وتلك هي أشيع الطرق وأكثرها وروداً في الكتب والمخطوطات السحرية الرسمية) ، أو عن طريق التأمل ، أو في الخلوة (المكان المغلق الذي ينقطع فيه الساحر للدعاء والعبادة وممارسة الاتصال بالارواح) ، أو عن طريق استنطاق شخص آخر أثناء نومه •

٤ — الاخبار بالمستقبل :

وطلب الاخبار بمعلومة معينة حول المستقبل أو الحصول على توجيه الهى معين أثناء النوم من أشهر الوسائل المعروفة في المعتقدات السحرية عند كافة الشعوب ، ونجد عند البونى نموذجاً ممثلاً لهذا الغرض نوره بنصه لاهميته : « ... ومن خواص آية الكرسي أن من خاف عاقبة أمر من الامور وأراد الخروج منه فليتطهر ويلبس ثياباً طاهرة نظيفة ويطهر مجلسه الذى يختلئ فيه ، فاذا صلى العشاء الاخرة يصلى ركعتين قبل صلاة الوتر يقرأ في كل ركعة الفاتحة مرة وآية الكرسي احدى عشرة مرة ، فاذا سلم يقرأ آية الكرسي احدى وعشرين مرة ويقرأ سورة انا أنزلناه في ليلة القدر وسورة الاخلاص ثلاث مرات والمعوذتين مرة يقول انى

(٢٠) المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ص ١٥١ : « ان يطلع الله على الخفى المكره » •

(٢١) المرجع السابق ، الجزء الثالث ، ص ٣١٦ •

تفاءلت بكلامه القديم فأرني ما هو المكنون اللهم أرني في ليلتي هذه جميع ما سألت عنه ومالم أسأل وبين لي الخروج من هذه الامور التي أخافها وأحذرها • اللهم ان كان خيرا فأرني بياضا أو خضرة ، وان كان شرا لي أو على فأرني سوادا أو حمرة ، وأن ترسل لي خادما من خدام هذه الآية الشريفة آية الكرسي يخبرني في منامي ما هو المكتوم عني • اللهم أنت الحق بين لي الحق ياحق الحق انك على كل شيء قدير • ثم تسمى ما تريد وتطلبه ، ثم تصلي صلاة الوتر ، وترقد على جنبك الايمن وتصلى على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على قدر الاستطاعة وتنام وتجعل بالك في حاجتك وما خير لك وما هو شر عليك • وان لم تر في ليلتك ما تطلب وما سألت عنه فعاود العمل ، فالصلاة في الليلة الثانية والثالثة ، فانك ترى ما تطلب ، وأخلص نيتك ، فان النية سابقة العمل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • فاعرف قدر ما وصل اليك فانها تغنيك عن علوم كثيرة» (٢٢) •

وتنص احدى الوصفات السحرية على أن الاخبار بالمعلومة أو بشيء مجهول يتم في النوم وبواسطة خيار الجن ، وليس بمجرد رؤية حلم معين أو اشارة بذاتها • فيقول البونى عن خواص أحد الاسماء : « ... من كتبه في كفه وقرأه ثم ذكر ما في خاطره ، ونام أتاها قوم من خيار الجن في نومه وبينوا له حاجته » (٢٣) •

أما الاخبار في الخلوة فيتحقق عن طريق نوع من الرؤية أو الكشف ، سواء دون تحديد أو بواسطة رسل معينين يتولون ارشاد السائل واخباره • من هذا ما يقوله البونى عن خواص اسم آخر : « ... من ضاع أو سرق له شيء فليطهر ويكتب الاسم على فخذة الأيمن ويدخل

(٢٢) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٠ • وانظر كذلك نفس الجزء ، ص ١٥٩ ، ص ١٧٦ ومواضع أخرى كثيرة •
(٢٣) البونى ، منبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٨٩ •

الخلوة ، ويقرأ الدعوة بتمامها ، ويطلب من الله أن يرد حاجته ، فإنه يأتي إليه سبعة رجال ويكشفون له حاجته » (٢٤) .

٥ — الاتيان بالكرامات :

كما أنه من الامور الفائقة الاهمية بالنسبة للساحر المحترف ، وكذلك بالنسبة لأي ولي ، أن يأتي من الأفعال الخارقة أو « الكرامات » ما يقنع الآخرين بولايته وكرامته و « سره الباطن » . ولا تقتصر هذه الملاحظة على كتابات البونى ، أو على كتابات السحرة الرسميين فقط ، ولكنها ظاهرة شائعة نجدها في كل الأساطير والحكايات والكتب الشعبية حتى مطلع العصر الحديث . فاذا راجعنا سيرة أي ولي أو صوفي كبير أو واحد من كبار المشتغلين بالسحر فسوف نجد أن تفصيل القول في معجزاته أو كراماته يمثل الجانب الأكبر من تلك السيرة (٢٥) . وكلما عظمت كرامات الولي أو الساحر وتعددت ، سواء أثناء حياته أو بعد موته ، كلما ارتفعت مكانته بين الاولياء والحكماء (٢٦) . ومن هنا يمكن أن نفهم لماذا تشغل

(٢٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢٥) وقد وردت نفس الظاهرة عن العبريين القدماء ، انظر في هذا مؤلف جينزبرج السابق الاشارة اليه ، في مواضع كثيرة منه ، خاصة المجلد الثالث ، صفحات ٥٥ ، ١١٤ ، ١٢٥ ، ١٣٧ ، ٢٦٩ ، ٤١٩ ، والمجلد الرابع ، صفحات ١١ ، ١٠٨ ، ٢٧٩ ، ٣٧٨ ، والمجلد الخامس صفحات ١٥ — ١٦ ، ٢٦١ ، ٣٧٦ ، ٤٢٤ — ٤٢٥ ، والمجلد السادس ، صفحات ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٤٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ٢٧٩ . كما نجد مئات — بل آلاف الشواهد على ذلك — في مؤلف ابن المحبى ، أعيان القرن الحادى عشر — (انظر قائمة المراجع في نهاية الكتاب) . ونجد هذه الاستخدامات بكثرة في كتاب المجربات للديرى — (انظر قائمة المراجع) ، وبالنسبة لمصر الحديثة ، انظر وليم لين ، المصريون المحدثون ، وشواهد عديدة من دراساتنا الميدانية لطائفة كبيرة من المشتغلين بالسحر الاحياء في شتاء عام ١٩٦٥ .

(٢٦) يحكى البونى عن مدى خطورة أحد الاوفاق (الاشكال السحرية) والآثار العجيبة التى يمكن أن يحدثها لمن يطلع على أسرارها ، خاصة من حيث اتيان العجائب والخوارق ، فيقول : « ... ادعى بعض أهل الهند النبوة ، وكان يظهر بهذا الوفاق ما يخرق العادات . حتى التأم عليه جماعة . ثم ظهر أن جميع ما كان يظهره إنما هو من سر هذا الوفاق ، فأخذ منه واستتابوه ، =

الوصفات السحرية التي تمكن صاحبها من اتيان المعجزات حيزا كبيرا وهاما من المؤلفات السحرية الرسمية • وقد أورد دوتيه بعض نماذج تلك الوصفات مستقاة من ابن الحاج ومن مؤلفات البونى ، ولفت النظر الى أهميتها بالنسبة للمستقبل بهذه المهنة • ومن بين المعجزات التي يراد تحقيقها بواسطة تلك الوصفات السحرية : الاختفاء عن أعين الناس (٢٧) ، أو اخفاء شخص آخر عن أعين الناس (٢٨) ، أو الاختفاء عن أعين طائفة معينة من الناس (هم هنا الظلمة) (٢٩) • ومن هذا النوع من الاستخدامات السحرية طي الارض ، بمعنى أن يحمله الخادم أو الروح الى مكان بعيد ثم يعيده الى مكانه الاول (٣٠) • وتحويل البر الى بحر والبحر الى بر ... الخ (٣١) •

= ولم يظهر ذلك الا رجل من اهل العلم والصلاح قدم من سفره فوجد الناس يهرعون الى ذلك الرجل ويوقرونه ويعظمونه • فسأل منهم ما شأن هذا الرجل؟ فقالوا هذا نبي وله معجزات خارقة للعادات فأتى اليه وقال يا أخى ما حملك على ما فعلت وقد ورد أنه لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم • فأخبره بخبر الوفق الذى معه وأن الشيطان سول له ذلك • وتاب على يدى هذا الرجل ، وأعطاه الوفق • فوجد الرجل من أسرار الوفق ما بهر عقله • فقال لاهل تلك المدينة لا يحل لى أن أسافر بهذا الوفق من مدينتكم وقد نفمكم الله به ، ولكن اجعلوه فى أكبر مسجد عندكم فان أصابكم أمر فادعوا الله به فانى أخاف أن أعيده الى الذى كان عنده فيزين له الشيطان ما كان عليه أولا ، فيسافر به الى بلد لا يعرف بها فيدعى ما ادعاه أولا • فجعلوه فى المسجد الاكبر « البونى ، منبع أصول الحكمة ، مرجع سائق ، ص ص ٥٢ — ٥٣ • (٢٧) البونى ، شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٥٤ ، ١٩١ ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٢ •

(٢٨) المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ١٢٩ •
(٢٩) « والاسم الذى فى سورة الانعام تسكن به الريح وتختفى به من الظلمة ، وهو قوله تعالى ... » ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ٢١٧ •

(٣٠) وهذا المكان هو عادة مكة المكرمة ، المرجع السابق ، الجزء الاول ،

ص ١٢٤ ، ص ١٢٩ •

(٣١) المرجع السابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٢ •

وهناك حول هذه النقطة عدة استخدامات للسحر لم يشر اليها دوتيه على الاطلاق ، وبالتالي لم تشر اليها أى من دراسات المستشرقين للسحر . فمن الاستخدامات السحرية القديمة أن يبرهن الساحر للناس على قدرته بأن يتنفس على قدر يغلى فيبطل غليانه • وقد وردت اشارات الى ذلك الاستخدام فى تراث السحرة اليهود القدامى عند بلاو (٣٢) • كما يستطيع الساحر تحويل الماء الى زيت ، ويمسك النار بيديه العاريتين ، ويجعل الجمادات تمشى • كما أن هناك بعض الصيغ والوصفات التى تجعل صاحبها أو حاملها « ينام » وسط السباع فلا يناله ضرر • الخ (٣٣) •

ومن الاستخدامات الاخرى ، خاصة بالنسبة للاولياء والصوفية (وهم فى بعض الاحيان من أهم طوائف المشتغلين بالسحر المسمى) ، يرد ذكر الاستخدام السحري التالى : « ••• أن يظهر النور من قلبه على وجهه ويخرج النور من فمه حال الذكر (باسم الله تعالى : نور) حتى يملأ خلوته وما حولها ••• ومن ذكره فى بيت مظلم وعيناه مغلوقتان الى أن يغلب عليه منه حال شاهد أنوارا عجيبة تملأ قلبه » (٣٤) • ومنها أيضا : « أن يأكل من الكون » أى يأكل ويتوفر له رزقه دون أن يعمل ودون أن يتعب ، وهو هدف عزيز بطبيعة الحال لجمهور معظمه من الكادحين (٣٥) •

(٣٢) انظر بلاو ، المرجع السابق ص ٢٥ ، وكذلك البونى ، المرجع السابق ، الجزء الرابع ، ص ٤٧٢ •

(٣٣) انظر بعض الشواهد على ذلك عند البونى ، المرجع السابق ، الجزء الثالث ، ص ٣٦٤ ، والجزء الرابع ص ٣٧٢ ، ومنبع أصول الحكمة ، ص ٣٠٢ ، وبالنسبة للغرض الاخير شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٦٢ ، والجزء الثالث ، ص ٢٦٥ : « لتهاب ذاكره (اسم الله الجليل) الانس والجن والسباع والهوام » •

(٣٤) البونى ، شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٨١ •

(٣٥) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ١٦٧ • وفى أحد المواضع تستهدف إحدى الوصفات : « ••• أن يحضر الخادم للطلب (أى السامر الذى يدعو بدعاء معين) من المأكول والمشروب والفضة والذهب من مباح الارض الحلال » • الجزء الاول من شمس المعارف ، ص ١٢٩ •

٦ — حفظ الانسان من الآثار الضارة للسحر :

ننتقل بعد ذلك الى استعراض طائفة من الوصفات السحرية التي تستهدف حفظ الانسان من الآثار الضارة للسحر ، أو ابطال مفعول أى عمل سحرى ضار يوجه للانسان • اذ طالما أننى قادر (من وجهة نظر المعتقد الشعبى) على استخدام السحر فى ايقاع الضرر بالآخرين ، فلا بد أن الآخرين لديهم فى نفس الوقت وبنفس الدرجة القدرة على ايقاع الضرر بى • ولذلك يجب على التحوط من الاعمال السحرية الضارة الموجهة الى •

ومن أهم وصفات تلك المجموعة تلك التى تستهدف شفاء الرجل المربوط ، أى الذى فقد قدرته الجنسية بسبب عمل سحرى أجراه عدو له • ويشغل هذا الموضوع كافة المشتغلين بالسحر ، كما يشغل اهتمام جماهير أولئك السحرة فى كافة أنحاء الريف المصرى ، كما سيتضح فيما بعد تفصيلا من خلال التقارير الميدانية التى سنوردها فى موضوع لاحق من هذا الباب ويذهب الاهتمام بهذه النقطة الى حد أنه يتحتم فى بعض القرى — على كل عريس جديد أن يذهب الى أحد المشايخ لعمل تحويطة (حجاب للوقاية) تحرزا من أى عمل سحرى يقوم به أحد ضده لشل قدراته الجنسية فى بدء حياته الزوجية •

غير أنه من اللافت للنظر حقيقة أن هذا النوع من الوصفات السحرية نادرا ما يرد فى المؤلفات السحرية المنسوبة الى البونى ، وهو على وجه التحديد لا يرد على الاطلاق فى كتابه الاكبر « شمس المعارف الكبرى » • وعلى النقيض من هذا لا يكاد يوجد كتاب من الكتب السحرية الشعبية يخلو من حشد كبير من هذه الوصفات • وأعنى بها المؤلفات السحرية التى تصطبغ بشكل واضح بالعناصر الاعتقادية السحرية الشعبية • ولكنها تبدو بأقصى درجة من الوضوح ، وبأكبر معدل حدوث لكل من ينزل الى الميدان ويلتقى بممارس السحر فى المدينة أو الريف على السواء • ويبدو لى أن المكانة الرفيعة التى كان يحظى بها ممارسو السحر الرسمى فى الماضى كانت

تحول بين أولئك السحرة وبين الانغماس الزائد في هذه الموضوعات التي لاشك أنها ستحط من مكانتهم وتنزل بمستوى اهتمامهم • كما يبدو لى أن حرصهم على هذه المكانة كان يمنعهم من الهبوط بفاعلية ومكانة مؤلفهم ، بحيث يوردون الوصفة السحرية ويذكرون بعدها مباشرة طريقة ابطال مفعولها أو الغاء هذا المفعول تماما •

وكان الساحر الرسمى القديم يعتقد أنه يستطيع احداث التأثير المضاد لعمل ما ، أى ابطال مفعول تأثير سحرى معين بنفسه ، أى عن طريق خبرته الشخصية • ويمثل هذا الموقف سمة مميزة للممارسة السحرية الرسمية كما حفظتها الكتب التي وردت إلينا ، والتي مازالت محتفظة الى حد ما بطابعها الاصلى أما كتب السحر الحديثة (ذات الطابع السحرى الشعبى الواضح) فتميل الى الاتجاه العملى القريب المنال ، الذى لايتطلب خبرة كبيرة ولاحنكة من جانب الساحر ، وتهدف فى المقام الاول الى اشباع كافة رغبات قرائها (لان قارئ تلك الكتب ليس الساحر الرسمى — المحترف — فقط ، ولكنها تنتشر بين دائرة أوسع من عامة الناس) • وليس قراء كتب السحر اليوم من نفس مستوى جمهور القراء فى الماضى ، ولذلك أصبحت تلك الوصفات تحتل مكانة بارزة فى المؤلفات السحرية المتداولة اليوم •

ومن الوصفات التي تجدها فى كتاب « شمس المعارف » واحدة تستهدف تمكين القارئ التعرف على الطعام المسموم اذا قدم اليه مثل هذا الطعام^(٣٦) • ويقدم كتاب « منبع أصول الحكمة » وصفة طريقة « لفك السحر (المقصود السحر الاسود) وحل المربوط » (المربوط هو

(٣٦) كان تسميم الطعام من الاساليب المعروفة فى الماضى للتخلص من الاعداء • وتطالعنا كتب التاريخ بصورة جلية لانتشار هذا الاسلوب فى المجتمع المصرى فى العصور الوسطى بين السلاطين وبين عامة الناس على السواء • انظر الوصفة المذكورة عن البونى ، شمس المعارف ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٨٢ •

الشخص الذي شلت قدرته الجنسية بواسطة عمل سحري (٣٧) • كما

(٣٧) نقدم فيما يلي نصا للوصفة كما وردت في الكتاب :

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد و اياك نستعين ف ج ش ث ظ خ ز ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ل ل ط ه ط ي ل وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ق ه ط ه ط ي ل فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقاً ف ه ط ه ط ي ل وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ن ه ط ه ط ي ل فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ج ه ط ه ط ي ل وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ل م ق ف ن ج ل سنستدرجهم من حيث لا يعلمون أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الاحد بالواحد الاحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الاثنين بثنائى اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الثلاثاء بالملائكة المقربين جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الاربعاء بالكتب الاربعة التوراة والانجيل والزبور والفرقان العظيم ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الخميس بحق صلوات الله الخمس ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم الجمعة سيهزم الجمعة ويولون الدبر بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ، أبطلت ما عمل على كذا وكذا من العمل والسحر والعقد بيوم السبت بحق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ، بسم الله الملك الحق المبين ألم نشرح لك صدرك والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فأنصب والعمل والسحر قد بطلا والعقد انحل ، ألم نشرح لك صدرك الى آخر السورة ، أبطلت جميع الاعمال والاسحار والغرايم والعقد ان كانت في ورقة أو عروق أو خيوط أو طيور أو ساكن في الارض باطل باطل باطل ما عملوا وما كانوا يعملون والله على ما نقول وكيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اه . .) .

أنظر : أبى العباس أحمد بن على البونى ، منبع أصول الحكمة ،

نجد في نفس الكتاب وصفة « لاجراج تأثير عين الحاسد من الجسد ولو كان له ستون سنة .. تكتب وفقه المسبع (شكلا معيناً وارد على نفس الصفحة) وتكتب حوله هذه الرقية وتعلقها على المحسود ، فإنه يشفى بإذن الله تعالى ، وهي هذه ... » (منبع أصول الحكمة ، ص ١٧٨ ، وكذلك ص ٣٢٠) .

ووصل هذا الأسلوب الى ذروته في إحدى المخطوطات الحديثة التي بين أيدينا الى حد أن مؤلف المخطوطة أخذ يورد الوصفة السحرية والوصفة الكفيلة بإبطال مفعولها بعدها مباشرة . وهو أسلوب كما أشرنا يهتك أسرار المعرفة السحرية في نظر كبار مؤلفي الكتب السحرية في الماضي ، ولكنه يمثل الاتجاه نحو تبسيط هذه المؤلفات وتطويعها لاحتياجات القراء من البسطاء وعامة الناس (٣٨) .

٧ — شفاء الأمراض :

أما بعد هذا فيمكننا القول بأن الممارسة السحرية كانت ومازالت تستهدف تحقيق رغبات الناس التقليدية المعروفة . وفي مقدمة تلك الأغراض يأتي موضوع شفاء المرض بأنواعه المختلفة . وهناك في البداية بعض الوصفات والأعمال السحرية التي تنفع في علاج أي مرض وكل مرض (٣٩) . أما إذا أردنا التخصص عن أسماء كل مرض على حدة ، فتأتي في المقدمة أمراض العيون (٤٠) . ثم تأتي بعدها أمراض الحمى

(٣٨) انظر مثالا لذلك مخطوطة « بعض فوائد من شمس المعارف وكتاب ابن الحاج » ، مخطوطة مودعة بدار الكتب المصرية ، القاهرة ، تحت رقم ٣٩ ش .

(٣٩) انظر على سبيل المثال ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثاني ، ص ١٨١ ، وص ٢٠٠ . وانظر كذلك دوتيه ، السحر والدين ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ نقلاً عن السيوطي .

(٤٠) انظر على سبيل المثال ، شمس المعارف ، مرجع سابق ، ص ١٨٨ ، وكتاب منبع أصول الحكمة ، ص ٢٩٨ . ومن اللافت للنظر أن دوتيه رغم احاطته الطبية بموضوع السحر الاسلامي وبالتراث المدون في هذا الميدان ، لم يذكر أي أمثلة لعلاج هذا المرض .

بأنواعها^(٤١) . ويأتى بعد ذلك الامراض التالية : الصداع^(٤٢) ،
وأمرض الاسنان^(٤٣) ، والصرع^(٤٤) ، والكسور ، و « شفاء الملسوع »
بسبب لدغ العقارب وعضة الثعبان وغيرهما من الزواحف السامة^(٤٥) ،
وكذلك تسهيل عملية الوضع وادرار اللبن^(٤٦) . . . الخ^(٤٧) .

(٤١) انظر مثلا شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٤٩ ، ومخطوطة
شرح أسماء الله الحسنى (دار الكتب المصرية رقم ٣٦ ث) ، وكذلك دوتيه ،
المرجع السابق ، ص ٢٣٢ نقلا عن السيوطى . وانظر كذلك تقارير الخبرات
الميدانية .

(٤٢) انظر أمثلة فى شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٨٦ ، وص
٢١١ .

(٤٣) وكان استخدام الوصفات السحرية فى علاج هذا المرض شائعا
ايضا لدى اليهود القدماء ، انظر على سبيل المثال :

Blau; Altjüdisches Zaubерwesen; op. cit; p. 26.

وانظر كذلك دوتيه ، المرجع السابق ، ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، نقلا عن
السيوطى .

(٤٤) انظر على سبيل المثال ، شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص
٢٠١ . وكانت الناس تعتقد دائما أن الجن هى التى تسبب اصابة بعض الافراد
بهذا المرض . وقد رصد دوتيه وبلاو نماذج لهذا المعتقد عند شعوب أخرى ،
دوتيه ، المرجع السابق ، ص ٢٢١ وص ٢٢٤ نقلا عن السيوطى ، وبلاو ،
المرجع السابق ، ص ٣١ و ص ٣٤ .

(٤٥) انظر مثلا شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ١٩٥ .
والملاحظ أن التجبير أو علاج الكسور هو آخر أشكال الطب الشعبى التى
مازالت شائعة حتى اليوم ، رغم انتشار الطب الرسمى على نطاق واسع وفى
كل القطاعات .

(٤٦) وهناك طائفة أخرى من الامراض لا يتسع المقام لحصرها جميعا ،
مما يدل على مدى انتشارها ومدى ما تسببه للناس من آلام ، انظر مثلا شمس
المعارف ، الجزء الثالث ، ص ٢٨٦ ، ودوتيه ، المرجع السابق ، ص ص
٢٣٧ — ٢٣٨ .

(٤٧) انظر نماذج لتلك الوصفات فى شمس المعارف ، الجزء الثانى ،
ص ١٩٨ ، وانظر كذلك مخطوطة « شرح أسماء الله الحسنى » ، مرجع
سابق ، ص ١٤١ ، ومنبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٢٨١ ،
دوتيه ، المرجع السابق ، ص ص ٢٣٣ — ٢٣٤ نقلا عن السيوطى .

(٤٨) وهناك طائفة أخرى من الامراض لا يتسع المقام لحصرها جميعا ،
بل ان هناك بعض الوصفات التى تستهدف الاصابة بأمراض مختلفة . ونجد
نماذج لذلك فى مواضع متفرقة فى مؤلفات البونى ، والسيوطى ، وابن الحاج ، =

ومن الموضوعات التي تشغل حيزا واضحا من الوصفات السحرية العلاجية ، تلك التي تستهدف علاج أمراض الاطفال ، وكذلك علاج مشكلات تربية الاطفال كسوء الخلق ، أو الانحرافات ، أو البكاء الدائم .. الخ • ومن أمراض الاطفال نذكر : حماية الجنين في بطن أمه^(٤١) ، وعلاج الرضيع الذي لا يستطيع الرضاعة بشكل سليم^(٤٢) ، وعلاج بكاء الطفل^(٤٣) ، وحماية الطفل من أم الصبيان (أو القرينة^(٤٤)) وعلاج تأخر الكلام عند الطفل^(٤٥) ، وعلاج الاضطرابات والمضاعفات التي تحدث بعد ختان الطفل^(٤٦) •

وهناك علاوة على هذا طائفة من الوصفات التي تستهدف « ادخال السرور على الحزين »^(٤٧) ، أو « المسح على رأس الغضبان لازالة غضبه »^(٤٨) ، والتخلص من الأحلام المزعجة المخيفة^(٤٩) ، و « الابرء من الوسواس »^(٥٠) •

= وابن الملق ، « جواب من استقهم عن اسم الله الأعظم » ، مخطوطة (دار الكتب المصرية ، القاهرة ، تحت رقم ٢٣١٨٠ ب) ، ص ٥٦ ب وص ١٥٧ • ونجد من بينها وصفات لعلاج الارق •

(٤٩) انظر مثلا ، منبع أصول الحكمة ، ص ١٦٦ •
(٥٠) انظر مثلا ، شمس المعارف ، الجزء الثاني ، ص ١٨٢ •
(٥١) انظر مجربات الديري الكبير ، ص ١٠٦ ، وكذلك تقارير الخبرات الميدانية •

(٥٢) انظر على سبيل المثال ، شمس المعارف ، الجزء الرابع ، ص ٤٣٦ • وانظر الباب الخاص بالكائنات فوق الطبيعية (الجن) في كتابنا هذا •
(٥٣) انظر مثلا ، شمس المعارف الكبرى ، الجزء الرابع ، ص ٣٧٧ ، ومواضع أخرى متفرقة •

(٥٤) انظر مجربات الديري الكبير ، ص ١٠٢ (دواء لسيلان دم الختان) ، وانظر كذلك

Horten; M; Die religiöse Gedankenwelt eds Volkes im heutigen Islam; Lieferung I; Halle/S; 1917 und Lieferung II; Halle/S; 1918; p. 117.

(هورتن ، المعتقدات الدينية عند الشعوب الاسلامية المعاصرة) •

(٥٥) انظر ، شمس المعارف ، الجزء الثاني ، ص ١٥٧ •

(٥٦) المرجع السابق ، ص ١٨٩ •

(٥٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٠ •

(٥٨) المرجع السابق ، ص ١٥١ ، ومنها أيضا : « دفع الوسوسة =

ومن أشهر أغراض السحر العملية تأمين الخائف وتهدة مخاوفه .
ولا يمكن أن نفهم هذا الغرض حق فهمه ، الا اذا تذكرنا ظروف الامن
في الشارع المصرى في تلك الايام ، حيث لا توجد شرطة قوية تؤمن بشكل
دائم حياة الناس وأموالهم . ويوضح لنا ذلك النموذج التالى نقلا عن
البونى : « اعلم وفقنى الله تعالى واياك الى طاعته وفهم أسرار أسمائه
أن آية الكرسي الشريفة لها خواص لا تحصى ولا تعد لانها أعظم آية في
كتاب الله تعالى ، وان من أعظم خواصها ما أذكره لك . وذلك أنى كنت
جالسا بين يدي شيخى أبى عبد الله الاندلسى ونحن نذاكر في بعض
العلوم اذ دخل علينا رجل وهو يرجف مثل السعفة في الريح العاصف ،
ثم سلم ووقع على يد الشيخ يقبلها وييكى . فقال له الشيخ مالك أيها
الرجل وما الذى أبكاك ، فقال له الرجل اعلم يا سيدى أننى خائف من بعض
الاعداء أن يغتالنى بسوء وليس لى قدرة عليه وقد أتيتك يا سيدى عساك
أن تفرج عني همى وغمى وتزيل عني كربى . فلما سمع الشيخ ذلك
القول من الرجل ، قال له ابشر يا هذا ولا تخف ان شاء الله تعالى
بعد هذا اليوم . لا تخف من أحد ، ثم ان الشيخ عمد الى رقعة
وكتب فيها ... (ويلي ذلك في النص الاصلى حوالى خمسة عشر سطرا
كلها أدعية وبعض آيات قرآنية لتهدة الخائف وبعض الصيغ) ... ثم
ان الشيخ طوى الرقعة للرجل وقال له ضعها في عمايتك فانك تأمن من كل
مكروه . فلم ينظر الرجل بعده سوءا أبدا » (٥٩) .

٩ — موضوعات الحب والزواج :

ومن الموضوعات الكبرى الاخرى التى تبرز كأهداف للممارسة
السحرية موضوع الحب والزواج وما يتصل بهما من هموم ومشكلات .

= والخوف والفرع وحديث النفس والخيال والوصف ...» ويلاحظ هنا كيف ان
المؤلف يفسر الوسوسة وحديث النفس بأنها التجديف بالسؤال عن خلق
الله ، شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ص ١٩٤ — ١٩٥ .
(٥٩) نقلا عن شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ٢٣١ . وانظر
مزيديا من النماذج على صفحات ١٤٥ ، ص ١٥٠ ، وص ٢٠٠ .

وتتقدم المؤلفات السحرية حلولا لكل مشكلة في هذا المجال ، وتستطيع (أو هي تدعى ذلك) أن تحقق كل رغبة تخطر أو لا تخطر على البال^(٦٠) فهناك على سبيل المثال أحد الاحجية الذي يقول البونى عن فوائده : « ... واكتب حوله (شكل سحرى مبین بالصفحة المذكورة) البيت (بيت شعر من قصيدة سحرية) دائرة وأحمله وتوجه لمخطوبتك ، فان أهلها ييهتون ويقضون حاجتك ولا يردونك خائبا باذن الله تعالى »^(٦١) • وهناك محجب آخر (مبنى على اسمه تعالى « الجميل » وعلى شكل سحرى مركب من حروفه) الهدف منه أن تظهر العروس في صورة جميلة : « ... وأما اسمه تعالى الجميل فهو يصلح للعروسة يكتب موافقا (أى فى وفق = شكل سحرى معين) وتحمله ، فانه (أى العريس) لا يرى أبهج منها ولا أحسن »^(٦٢) • وهناك طائفة كبيرة من الوصفات التى تستهدف تيسير المرأة العازبة^(٦٣) •

والملاحظ أنه لا يكاد يخلو كتاب أو مخطوط من كتب السحر أو كتب المعتقدات الشعبية من الاهتمام بمعالجة موضوع الحب كمحور من محاور الممارسة السحرية (الاحترافية أو الشعبية) • وتطلق مثل هذه الكتب على أنواع العواطف التى تعالجها : الحب ، والوجدان ، والعشق ، والتهيج • الخ^(٦٤) • غير أن الوصفات لا تسير فى خط واحد دائما ، أى أنها لا تستهدف فقط ايقاع شخص فى غرام آخر ، وانما يمكن أن يتجه شخص الى الساحر المحترف لكى يتخلص من وجد يحس به تجاه امرأة معينة ، ويلتمس لديه خلاصا من حب يشقيه أو يأكل صحته وسعادته • ومن أجل هؤلاء يكتب البونى وصفة : « لمن أضره العشق

(٦٠) انظر هورتن ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ١١٧ •
 (٦١) البونى ، منبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٢٦٢ •
 (٦٢) البونى ، شمس المعارف الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ٢٦٥ •
 (٦٣) البونى ، منبع أصول الحكمة ، ص ٨٩ •
 (٦٤) انظر دوتيه ، المرجع السابق ، ص ٢٥٤ •

والمحبة والهيام الى شخص وخشى الفضيحة من الناس أو بين أهله» (٦٥) •
ولا عجب في هذا لاننا نعرف أن المعتقد الشعبي يفسر الحب الشديد
(الهيام) والغيرة الشديدة بأنهما من فعل الجان (فلان سبى فلانة ، أو
العكس) • بينما يفسر المعتقد السحري الرسمي ذلك بأنه راجع الى
تأثير عمل سحري معين بالمحبة ، ولا يعالج هذا الهيام الا عن طريق فك
العمل • ولذلك تسارع النساء من أهل الفتاة التي تهيم حبا بأحد
الاشخاص الى الساحر المحترف لكي يفك العمل المعمول لها بمحبة هذا
الشخص ، تدفعهن الى ذلك غيرتهن على شرف الاسرة وسمعة الفتاة (٦٦) •

ويرتبط بقضية الحب والعواطف تلك الوصفات التي تهدف الى ثل
قدرة الرجل الجنسية أو جعل المرأة غير قادرة على الحمل • فنجد البونى
يورد أحد الاسماء الحسنى الذى لا تحمل المرأة مادامت تردده (٦٧) • كما
أن هناك اسما آخر « فيه سر لطيف لمن أراد عقم رجل أو امرأة عن
الأولاد » (منبع أصول الحكمة — ص ١٢٠ ، ونموذج آخر بنفس المعنى
ولنفس الهدف ، ص ٢١٠ من نفس الكتاب • وكذلك الجزء الثانى من
شمس المعارف الكبرى ، ص ١٧٣ والجزء الثالث ، ص ٢٦١) •

وبرغم الانتشار الواسع للاعتقاد في هذه الممارسة (بالطبع عقد الرجل
أو ربطه — أى دون المرأة) فى الريف المصرى ، فان دوتيه قد لاحظ
بالنسبة للمغرب أنه من الصعب فى شمال افريقيا الحصول من أحد
السحرة على كيفية عقد رجل وذلك لانهم يخافون عذاب الله ان هم
فعلوا ذلك لانه أمر مكروه كراهية شديدة • وقد لاحظ دوتيه أن غرض
العقد (أو الربط) لا يستخدم الا فى حالة الأزواج الشبان فقط لاسباب

(٦٥) البونى ، شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ٢١١ •
(٦٦) انظر شواهد من مؤلفات سحرية مختلفة ، ومن واقع الممارسة
السحرية فى منطقة الشمال الافريقى ، عند دوتيه ، السحر والدين ، مرجع
سابق ، ص ٢٢٤ • وكذلك مؤلف الأنسة بلاكمان عن فلاخى الصعيد :
W. Blackman; The Fellahin of Upper Egypt; London; 1926.

(٦٧) البونى ، شمس المعارف ، الجزء الثالث ، ص ٢٦١ •

الغيرة أو خلافه^(٦٨) • ولهذا السبب — ربما — يؤكد البونى أن وصفاته الربط أو عقد الرجل لا يصح أن تستخدم الا فى حالة الزانى فقط ، (انظر : منبع أصول الحكمة ، ص ص ٨٠ — ٨١) •

أما الغرض المقابل لهذا — وهو الأكثر انتشارا والأكثر إلحاحا — فهو علاج المرأة العاقر ، وتمكينها من الحمل وانجاب الاطفال (انظر مثلا ، منبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ١٠٢) •

غير أن الامر لا يقتصر على دائرة الجنس والانجاب فحسب ، ولكنه يمتد الى نطاق أوسع ليعالج العلاقات بين الرجل وزوجته ، فيصلح من شأنها ، ويجعل المرأة أكثر طاعة لزوجها ، وتجعله هو أكثر رأفة بها ورحمة لها • • الخ • ويقول البونى عن أحد الوصفات : « من كتبه وسقاه لزوجته ، لم تفعل ما يكرهه بعد ذلك » (منبع أصول الحكمة ، ص ٨٩) • كذلك توجد عديد من الوصفات لتقوية الجنس عند الرجل ، وتمكينه من أداء واجباته فى هذا الصدد بكفاءة عالية^(٦٩) •

١٠ — العلاقة بين المواطن والحاكم :

ولما كانت حياة الناس وأقدارهم فى ذلك الوقت معلقة بمزاج الحاكم وارايدته ورضاء من حوله ، كان من الطبيعى أن نعثر فى المؤلفات السحرية الرسمية على عديد من الوصفات التى تستهدف حماية صاحبها عند « الدخول على السلاطين » وعند « الوقوف على الحكام » وعند

(٦٨) انظر دوتيه ، المرجع السابق ، ص ص ٢٨٩ — ٢٩٠ •
(٦٩) انظر على سبيل المثال بعض النماذج عند دوتيه ، المرجع السابق ، ص ص ٢٥٦ — ٢٥٧ (نقلا عن السيوطى) ، وهناك وصفات لضمان اخلاص المرأة لزوجها وكذلك اخلاص الرجل لزوجته ، دوتيه ، ص ٢٥٧ نقلا عن ابن الحاج والسيوطى • ووصفات أخرى تستهدف معرفة الحقيقة اذا ما شك الرجل فى عفة زوجته أو ابنته ، أو أى امرأة من أفراد أسرته • انظر كذلك هورتن ، المرجع السابق ، ص ١١٤ •
(م ١٥ — الفولكلور)

« غضب الجبار » ، وتحميه من توقيع العقاب الذى ينتظره أو يخاف منه ، أو تتيح له الوصول الى المنصب الذى يتوق اليه . الخ (٧٠) • والملاحظ أن الذين يعملون فى خدمة سلاطين ذلك الزمان هم أكثرهم تعرضا لغضبه ومزاجه المتقلب ، ولذلك نجد لدى البونى وصفه (يستخدم فيها اسم الله الغفور) « تصلح لمن كان فى خدمة السلاطين » • (شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ١٦٠ • وانظر مزيدا من الشواهد حول هذه النقطة فى نفس هذا الجزء صفحات ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٦٨ ومواضع أخرى كثيرة) •

ولا تنصرف الوصفة أحيانا الى مجرد الخوف من الحاكم وتقلبات مزاجه ، ولكنها تستهدف التيسير أحيانا على من ارتكب جرما معيناً وخاف ساعة محاسبة الحاكم له : « من فعل ذنبا وخاف عقابا من حاكم أو غيره وذكر الاسم (أحد أسماء الله الحسنى : العفو) أمام عدوه ، أمنه الله تعالى مما يخاف ويحذر » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٧٨) • « ومن خاف محاسبة وأكثر من ذكره نجاه الله مما يخاف ويحذر » (المرجع السابق ، ص ١٦٢) •

(٧٠) من الملاحظات ذات الدلالة فى هذا الصدد أننا عندما نطالع فى الفصل الذى يتحدث فيه ابن اياس عن أخبار من ملك الديار المصرية فى مبتدأ الزمان من الجبابرة ، نجده يصف كل ملك عظيم بأنه « كان عالما فاضلا فى علوم السحر والكهانة » ، ولا بد أن يثير كمقياس لعظمة هذا الملك الى بعض الافعال والآثار السحرية فوق الطبيعية التى أتاها فى عصره وبقيت بعده أو فنيّت معه ، وكثرة هذه الآثار السحرية — كما يفهم من حديثه — مقياس لعظمة هذا الملك ، ومن لا يصفه منهم بهذه الصفة — وهم قلة نادرة — فانه كان ظالما جبارا عنيدا ولم يدم ملكه طويلا . ولعل ذلك يثير فى أذهاننا فكرة وجود الاعتقاد فى العلاقة بين قوة الملك ودوام ملكه وبين ملكته وقدراته السحرية . هذا اذا أخذنا فى الاعتبار كثرة الوصفات الواردة عند البونى وغيره للحصول على الملك ، أو دوام الملك ، أو حب الرعية للملك ، أو طاعة الجند أو الرعية للملك ، أو استدامة الملك . . . الخ .

قارن ابن اياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، طبعة القاهرة ، ١٣١١ هـ ، الجزء الاول ، ص ٩ وما بعدها . وانظر كذلك هورتن ، المرجع السابق ، ص ١١٦ — ١١٧ .

١١ — وصفات للحكام أنفسهم :

وتوجه بعض تلك الوصفات الى الحكام أنفسهم والى أولئك الذين يريدون الوصول الى السلطان والحكم، وصفات لمن يطلب الملك والسلطنة، ومن يطلب الوزارة والامارة ، ومن يطلب المحبة والطاعة • (انظر في هذا مواضع متفرقة عند البونى فى شمس المعارف ، وكذلك دوتيه ، المرجع السابق ، خاصة الفقرة المنقولة عن مقدمة ابن خلدون ، ص ص ٢٥٧ وما بعدها ، ومخطوطة ابن الملق ، جواب من استفتهم عن اسم الله الاعظم ، ورقة ٥٦ ب ، ٥٧ أ) •

وهناك طائفة غير قليلة من الوصفات السحرية التى تساعد فى النصر على جيوش الأعداء (دوتيه ، المرجع السابق ، ص ص ٣٣٩ — ٣٤٠ نقلا عن ابن الحاج) • ونقرأ وصفاً يجب ازايتها فى محلول « وترش به آلات الحرب لى لا تخطىء أبدا » (مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى ، مرجع سابق ، ص ١٩) وصيغة أخرى يجب تلاوتها قبل كل رمية لتمكين المحارب من الاصابة فى رمى القوس (شمس المعارف ، الجزء الثانى ، ص ٢٢٤) • ومن الوصفات الأخرى المتعلقة بالحرب تلك التى تؤدى الى فك الأسير من أسره (المرجع السابق ، ص ١٤٥) وتخليص المسجونين والمأسورين (المرجع السابق ، صفحات ١٥٩ ، ١٩١ ، ١٩٨ • الخ) (٧١) •

(٧١) نذكر هنا أنه كان من أبرز كرامات سيدى أحمد البدوى تخليصه أسرى المسلمين من أيدي الصليبيين • وهى كرامة ترد بتفصيلها فى حكاية ذلك الولى الكبير ، وفى الاغانى الشعبية التى مازالت تردد مآثره وتغنى بمناسبة مولده وفى مناسبات مختلفة • انظر مزيداً من التفاصيل عند

Kriss; Volksglaube im Bereich des Islam; Vol. I; p. 69.

وتحت أيدينا شواهد على ذلك من زياراتنا الميدانية لمولد السيد البدوى فى طنطا •

١٢ — لاهلاك العدو والظالم :

ولكن أغلب الوصفات تهدف الى هلاك العدو بصفة عامة ، سواء كان عدوا شخصيا أم عدوا سياسيا •• الخ • ولتدمير الظالم ، أو اشعال النار في بيت العدو ، وقمع الجبارين (انظر على التوالي : شمس المعارف ، الجزء الاول ، ص ٣٥ ، وابن الحاج ، مرجع سابق ، ص ٩ ، وشمس المعارف ، الجزء الاول ، ص ٨١ ، وص ١٠١ ، وص ١٤٥ — ١٤٦ ، وص ١٧٦ من الجزء الثاني ، ومجربات الديري ، ص ص ١٨ — ١٩) • على أنه يوجد الى جانب هذا الهدف العام غير المحدد أهداف أخرى أكثر تحديدا ترمى الى اصابة العدو بالامراض (منبع أصول الحكمة ، ج ٤ ص ٢٤٢) أو تعذيبه « بعقد بوله » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ٢٢٣) أو تعذيبه بطريقة أخرى هي « ابطال نومه » (منبع أصول الحكمة ، ص ١٧٣) ، أو « تسليط الهموم والاحزان عليه » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ٢١٦) • ومن العقوبات الاخرى التي تتردد في كتاب منبع أصول الحكمة ويراد توقييعها على الظالم : رجم داره ، واخراجه من داره أو من بلده ، وتسليط الصداغ عليه ، واصابة عينيه بالرمد ، واصابة المرأة الظالمة والفاجرة بالنزيف ••• الخ •

بل ان الامر يصل في بعض الاحيان الى حد العمل على قتل الظالم : « وأما اسمه المميت ••• فمن ذكره على ٥٢١ نواة من التمر كل واحدة ٦ مرات ، وصور ذلك النوى صورة شخص ، ويقول هذا فلان ، ويصلى عليه صلاة الجنازة ، فان الشخص يموت • وبهذا السر قتل صاحب القسطنطينية لما خرج على صاحب صنهاجه » • (شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٢٧٣) •

على أننا لا نجد بجانب هذا الطوفان الكاسح من الانتقام والرغبة في اهلاك العدو ، سوى مواضع قليلة يراد فيها « معاقبة الظالم بنفس جرمه » أي تطبيق قاعدة القصاص الاسلامية المعروفة (انظر على سبيل المثال ، شمس المعارف ، الجزء الثاني ، ص ١٧٥) •

١٣ — الحماية من اللصوص وقطاع الطرق :

وتدلنا كثرة الوصفات المخصصة للحماية من السرقة ومن قطاع الطرق ولتأمين الثروة على هموم انسان ذلك العصر ومخاوفه من اللصوص وقطاع الطرق ، وكذلك مشاق السفر بوجه عام من تعب وجوع وعطش •• الخ • ويمكن أن نتبين ذلك المناخ النفسى من المثال التالى :

« فائدة مباركة للحرس من الأعداء والخوف والفرع من قطاع الطريق ومن غيرهم • قال بعض الصالحين رحمه الله تعالى نزلنا فى بعض الاسفار على نهر يجرى فأتانا قوم قالوا انه لم ينزل فى هذا الموضع أحد الا نهب متاعه • فرحل أصحابى من الخوف والفرع وتخلفت أنا لحديث سمعته من ابن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم • من قرأ ثلاثا وثلاثين آية من كتاب الله تعالى لم يضره تلك الليلة سبع ضارى (!) ولا لص عادى (!) وعوفى فى نفسه وأهله وماله حتى يصبح • فلما أمسيت لم أنم حتى رأيت جماعة وقد جاءوا مجردين سيوفهم وأبدانهم منى فلم يصلوا الى • فلما أصبحت رحلت فلقينى شيخ على فرس ، وقال لى يا هذا أنس أم جن • فقلت بل انس من أولاد آدم • فقال لى ما بالك أتيناك فى هذه الليلة أكثر من سبعين كل مرة ذلك يخال بيننا وبينك بسور من حديد • فقلت له حدثنى ابن عمر رضى الله عنه عن النبى ••• فلما سمع الشيخ ذلك نزل عن فرسه وقبل رأسى وأعطى الله عهدا أن لا يعود الى ما كان منه أبدا • وهذه الآيات المباركة القدر ••• واعلم أن هذه الآيات تسمى آيات الحرس يقال ان فيها •• « (شمس المعارف الكبرى ، الجزء الثانى ، ص ٢٣٢) (٧٢) •

(٧٢) يلاحظ فى هذا النموذج الذى قدمناه بشيء من التفصيل أن البونى يريد تقديم وصفة لتأمين المسافرين وحمايتهم من قطاع الطرق • ولكنه لا يكتفى بقول تلك الفكرة ببساطة ، وانما يدعمها دائما بقصة أو حديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن غيره من الصالحين أو أحيانا يحكى القصة التى تبين قوة هذه الوصفة وتوضح مدى فاعليتها نقلا عن أحد =

ولا يقتصر هذا الباب على تأمين المسافر من قطاع الطرق ، ولكن هناك وصفات تستهدف تأمينه من الإصابة بالمرض أثناء سفره (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٦٨) ، وحمايته من الوحوش المضارية (وخاصة السباع) (المرجع السابق ، ص ٢٢٧) •

وبدلنا هذا كله على مدى الاهتمام باستخدام الاعمال السحرية للنجاة والتأمين في السفر سواء برا أو بحرا في ضوء ما نعرفه عن ظروف ذلك العصر • ويعتبر امتدادا لهذا المطلب الموضوعى — الى حد ما — المطلب الخيالى بأن ينقلك الخدام (الأرواح الذين يخدمون الشيخ أو العمل السحري أو الاسم المستخدم فيه) الى حيث شئت ، وبذلك يحلم الانسان بالغاء متاعب السفر وأخطاره ومشاقه الغاء كاملا • (انظر نموذجا في المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٠١) •

ومن نتائج هذه الاخطار وآثارها أن يختفى الشخص المسافر وتنقطع سيرته ولا يستطيع أهله الاستدلال عن مكانه ، أو عما اذا كان حيا أو ميتا • ولذلك تتواتر الوصفات التى تستهدف « ارجاع المسافر الى المكان الذى خرج منه » (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٧٠ ، ص ١٩١) • والملاحظ أن هذا الغرض من أغراض الممارسة السحرية مازال حيا فى بعض المناطق الريفية حتى عهد قريب ، خاصة حيث يتعذر على أفراد الاسرة أن يستدلوا على أحد ذويهم ، الذى هاجر الى مدينة قريبة أو الى القاهرة بحثا وراء الرزق أو هربا من أى ظرف • (انظر شواهد أخرى

= أساتذته ، أو عن شخص من الصالحين (دون تحديد اسم معين) ، أو يحكى تجربة مر هو نفسه بها • وتلك بصفة عامة قاعدة أساسية فى تقديم المعرفة السحرية الرسمية وتناقلها من الأستاذ الى المريد • اذ يبدأ الشيخ دائما برواية الملابس التى تأكد له فيها أو تأكد لغيره هذه الوصفة • وهناك سلسلة طويلة معتمدة ودقيقة لتواتر المعرفة السحرية (بدءا من آدم) ووصولاً الى مؤلف أى كتاب من كتب السحر • وقد عقدت لهذا الموضوع فصلا مستقلا فى رسالتى عن « استخدام أسماء الله فى السحر » ، مرجع سابق ، ص ٣٣ — ٧١ •

عند دوتيه ، المرجع السابق ، ص ٢٥٢) • وتدل خبرتنا الميدانية مع السحرة المحترفين في أكثر من منطقة من مناطق مصر على انتشار هذه الممارسات لهذا الغرض في أعقاب الحروب التي خاضتها مصر ، حيث يلتبس الاهل لدى الساحر جوابا يستدلون منه على مكان ابنهم الذي فقد في الحرب ، ولم يبلغوا باستشهاده ولم تصلهم منه أى رسالة تدل على وجوده على قيد الحياة •

وهناك طائفة من الوصفات التي تستهدف تأمين الثروة ، والبيت ، والحقل ، بل والمدينة من قطاع الطرق واللصوص ومن اليهم • فهذا أحد الاسماء يجب أن « يكتب على سور الدار أو البستان لحمايته من كل طارق سوء » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٥٣) • وهذا اسم آخر يكتب على صندوق المال في (الساعة) الاولى من يوم الخميس ، فانه يحفظه من اللصوص » (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٧٩) •

واذا غفل الانسان عن اتخاذ الاحتياطات المناسبة لحماية ثروته ، وفقد منه شيء ما ، فانه يلجأ الى الساحر المحترف • ويعتبر « المندل » أوسع الوسائل انتشارا التي يستخدمها المشتغلون بالسحر للاستدلال على مكان الشيء المسروق أو للارشاد الى السارق (٧٣) •

(٧٣) عن تعريف المندل وفكرته انظر كريس ، المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ص ص ٨٥ — ٨٦ . وبالنسبة لمصر الحديثة قدم وليم لين وصفا مفصلا لهذه الممارسة ، نوره فيما يلى لامكان المقارنة مع عملية فتح المنديل التي أجراها معنا أحد المشتغلين بالسحر فى إحدى قرى الدلتا شتاء عام ١٩٦٤ / ١٩٦٥ . يقول لينين : « وهى عملية سحرية تسمى « بضرب المنديل » يطلب الساحر فيها أولا ورقة وقلم وحبرا ومقصا ليعد تجربة مرآة الحبر . ثم ... قطع قصاصة ضيقة كتب عليها بعض أدعية ، علاوة على تعويذة أخرى يعتقد أن التجربة تتم بها . ولم يحاول أن يخفى ذلك . ولما طلبت نسخة منها قبل بسهولة وكتبها فى الحال موضحا لى فى الوقت نفسه أنه يبلغ غايته بفعل الكلمتين الاولين « طرش » و « طريوش » وهما اسما تابعيه الجنين ... ونص النسخة : « طرش طريوش انزلوا انزلوا احضروا الى مذهب الامير وجنوده ، الى الاحمر الامير وجنوده . واحضروا يا خدام هذه =

١٤ — كشف الكنوز والوصول اليها :

ويرتبط بالغرض السابق من أغراض الممارسة السحرية غرض مثير لاهتمام البعض من هواة كشف العجائب والاسرار والباحثين عن الثروة من طريق سهل ، وأعنى هنا الكشف عن الكنوز والاستدلال على مكانها • حيث يحدثنا ابن خلدون وتحدثنا كل كتب تاريخ العصور الوسطى الاسلامية عن الناس الذين يعتقدون أن ثروات العصور الغابرة مخبأة كلها تحت الارض ، وأنها محفوظة بصيغ سحرية معينة ويقوم على حراستها حراس أشداء (من الجن أو المردة) • وأنه من الممكن الحصول على تلك الكنوز بمجرد معرفة الاسرار (السحرية) التى تحفظها وكشفها وكيفية السيطرة على الحارس عليها (٧٤) •

= الاسماء » . و « هذا الكشف فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد صحيح صحيح » .

وبعد أن كتب هذه الكلمات فصل الادعية عن التعويذة وقطع الاولى الى ست جذاذات . ثم شرح لى أن القصد من التعويذة التى تتضمن جزءا من الآية الحادية والعشرين من سورة الكهف* ، هو فتح عين الصبى بطريقة غير عادية وجعل بصره حادا ترى مالا نراه . وكنت قد أعددت بارشاد الساحر قليلا من اللبان والكزبرة ومجمرة بها جمر . فوضعت كل هذا فى الغرفة مع الصبى الذى أعد لاجراء التجربة . وكانوا قد دعوه من الشارع ، بناء على طلبى ، من بين بعض الصبيان . . . فكان الصبى يبلغ من العمر ثمانى سنوات أو تسعا . وعندما سألت الساحر أن يبين لى من يستطيع النظر فى مرآة الحبر السحرية أجابنى : الصبى دون البلوغ ، والبنت العذراء ، والجارية السوداء ، والمرأة الحامل . ووضع الساحر المجمرة أمامه ثم أجلس الصبى على كرسى ، وأمر خادمى أن يضع فى المجرة بعض لبان وكزبرة ثم أمسك يد الصبى اليمنى ، ورسم على راحته مربعا سحريا . . . ثم صب فى وسطه قليلا من الحبر وطلب من الصبى أن ينظر فيه ، ويخبره اذا كان يمكنه رؤية وجهه معكوسا فيه ، فأجاب الصبى أنه يرى وجهه جليا . فقال الساحر وهو يمسك بيد الصبى طوال الوقت — أن يظل محقق النظر والا يرفع رأسه . . . » للمزيد من التفاصيل عن ضرب المندل .

انظر : وليم لين ، المصريون المحدثون ، ترجمة عدلى طاهر نور ، دار نشر الجامعات ، القاهرة ، ١٩٧٥ ط ٢ ، ص ص ٢٣٦ — ٢٣٨ .

* صحتها الآية الثانية والعشرون من سورة ق .

(٧٤) تحدث فينكلر فى كتابه عن الاختام والاشكال فى السحر الاسلامى ، ص ص ٨٣ — ٣٩ عن تلك الوصفات والعزائم ، وأشار تفصيلا الى حديث =

والطريف أن استعراضنا الطويل العميق لكافة الكتب والمخطوطات السحرية قد أوضح لنا أن الوصفات السحرية التي تقدم حول هذا الموضوع كلها تهدف الى كشف أسرار الكنوز ، وترسم طرق الوصول اليها في أمان بالتغلب على الموانع التي وضعها أصحاب تلك الكنوز لحمايتها • ولم نصادف في كل هذا التراث الغزير دعوة واحدة أو تعزيمة واحدة أو طريقة معينة لحماية كنز بواسطتها ، مما يزيدنا معرفة بجمهور أولئك السحرة ، ويعرفنا بدوافعهم وآمالهم وتطلعاتهم • فهم لا يفتشون عن الكنوز المخبأة فحسب ، أو يسعون الى وسيلة للتعامل مع حراس تلك الكنوز من الجن ، ولكنهم كذلك يلتمسون وصفات « لفتح الأقفال والسلاسل وكل شيء مغلق » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٩٦ ، وانظر كذلك شمس الانوار لابن الحاج حيث يورد فصلا في الفهرس لفتح الأقفال) •

١٥ — الحصول على المال :

أما الوصفات التي تستهدف الحصول على المال فتتمثل بابا من أهم أبواب الممارسة السحرية ، ولا عجب في هذا في ضوء ما نعرفه عن ظروف جمهور السحرة المحترفين ، سواء في ذلك جمهور الامس أو اليوم • ويتم الحصول على المال (كما يتمناه هذا الجمهور) بصور مختلفة وبوسائل شتى • وأبسط تلك الوسائل جميعا وأيسرها في نفس الوقت هو أن يحضر الخادم (الروح الموكل بالعمل أو بالاسم) المال الى الشخص في بيته • ومع ذلك فهذه الوسيلة نفسها تتحقق بصور شتى ، منها أن يحضر الخادم

= ابن خلدون المشار اليه ، كما أشار الى ظهور هذا الموتيف بشكل واضح في عدد من قصص ألف ليلة وليلة • انظر كذلك سهر القلماوى ، ألف ليلة وليلة ، القاهرة ، ١٩٦٦ • وانظر منبع أصول الحكمة ، مرجع سابق ، ص ٣١١ ، وشمس المعارف ، ج ٢ ص ١٦٦ • كما انتبهت الى تلك الممارسة الواسعة الانتشار بين الفلاحين الأتية بلاكمان ، فلاحو الصعيد ، مرجع سابق (الفصل الخاص بالسحر والسحرة) •

للشخص دينارا ذهباً كل يوم • وأحياناً ألف دينار شهرياً • وفى جميع تلك الأحوال يوصى الساحر العميل بأن يحفظ هذا الأمر سرا ، ولا يطلع أحداً عليه ، والا انقطع الخادم عن الحضور بالمال • وفى أحد المواضع من شمس المعارف يورد البونى مجموعة من هذه الوصفات ، ويورد فى ختامها شروطاً نذكر منها : « ••• فيقبل عليك خادم السورة الشريفة على صفة شاب حسن طيب الرائحة فيسلم عليك فرد عليه السلام ، وتأدب معه ، فإنه يدفع اليك كيساً فيه ألف دينار • ويشترط عليك شروطاً منها زيارة الأموات فى كل يوم جمعة ، ولا تنسى الفقراء والمساكين وأن لا (وألا) ترزى • فتجيبه الى طلبه ، وتشكر منه (!) • فيقول لك الخادم يا عبد الله ان قرأتها وفعلت ذلك كل شهر ترزق ألف دينار • فتنصرف الخادم ، وتقول له شكر الله سعيك ، وغفر لنا ولك وانصرف مأجوراً بخير • واكتبتم شرك والله أعلم » (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١١٩) •

ولسنا بحاجة الى أن نسوق مزيداً من الأمثلة ، واكن المهم أن نلاحظ أن العادة ألا تذكر الوصفة المبلغ بالتحديد ، ولا مواعيد احضاره ، وانما يكتفى بالإشارة الى أنه بوسع الشخص أن يطلب المال من الخادم ، وأنه سوف يستجيب لهذا الطلب • وأن كمية هذا المال تتوقف على درجة اجتهاده • ويقول البونى فى تأكيد فاعلية إحدى الوصفات : « ••• وقد ذكرت ذلك لصديق وأشرت اليه بذكره • فجلس فى خلوة ذاكراً للاسم مدة طويلة ، فيسر الله له مراده وجاءه ما يحتاج اليه من الذهب والدراهم ، وقيل له ان زدت زدناك وان استكفيت كفييناك » (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٨٠) •

أما الصورة الثانية لجلب المال والثروة فهى تحويل الأشياء العادية (كالورق مثلاً) الى ذهب (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٩٦) أو تحويل الأشياء العادية الى أشياء ثمينة أو على الأقل أغلى ثمناً (كتحويل الماء الى سمن — شمس المعارف ، ج ٤ ، ص ٤٢٤) • والأمر الجدير بالذكر

هنا أن تحويل الأشياء الخسيسة أو العادية الى أشياء نفيسة لا يتم بالطرق المعروفة في علم السيميا ، ولكنه يتم عن طريق تلاوة الحروف والاسماء ، والآيات ، واستحضار الارواح ، وكتابة الاشكال والافاق . الخ (٧٥) .

وفي أحيان أخرى يكون العميل أكثر تواضعا ولا يطلب سوى أن يبارك الله له في دنائره وأن يحفظ له ثروته . وأحب رغبة الى الشخص في هذا الصدد هو أن تزيد الدراهم في الكيس ، فلا يفرغ أبدا مهما أنفق . منه (شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٢٦٨ ، منبع أصول الحكمة ، ص ٢٧٢ ، وص ١١٧) . أو أن يحفظ الله للشخص المواد الغذائية التي في حوزته ، فيبارك له في الطعام ، فيكفيه القليل ، ولا ينفذ مخزونه أبدا : « ظهور البركة في الطعام والشراب » . وفي غير قليل من الحالات يطلب العميل « أن يعطيه الله رزقه من غير تعب » (شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ١٦٣) . وهناك اسم من الاسماء الحسنى « من أكثر من ذكره وهو يطلب أمرا أو مالا في يد غيره أو شيئا من أقاربه أورثه الله تعالى اياه » (المرجع السابق ، ص ١٨٣) .

غير أن البونى يستدرك بعد هذا الاستطراد في البحث عن المال ، لينبه عملاءه الى أن الذكر والعبادة هي الثروة الكبرى ، وأن على الانسان ألا يشغله شيء عن الذكر والتقوى . « ... وهذا النمط الجليل له تأثير عظيم في اذهاب الفقر وقضاء الدين وتيسير الأرزاق ونمو المال وتكثير الطعام والشراب وانزال البركة وفي الجملة كفاية ، ولذكر الله أكبر . وان ذكر الله تعالى أكبر أنواع العادات فحق على العبد أن لا يشتغل بشيء غيره . واذا ذكر العبد ربه فيكون ذكره امثالا لا لقصد دينا » (المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٩١ — ٢٩٢) .

(٧٥) انظر طائفة واسعة من النماذج عند دوتيه ، المرجع السابق ، نقلًا عن ابن الحاج وعن عدد من المؤلفات السحرية الأخرى ، ص ص ٢٧٣ وما بعدها .

١٦. — وصفات خاصة لأصحاب الحرف والمهن المختلفة :

ومن الطريف أن نستعرض معا بعض الوصفات والاعمال السحرية الخاصة ببعض أصحاب الحرف والمهن المختلفة • وتدلنا النظرة الشاملة الى هذه الفئة من الوصفات على مدى تغلغل الاعتقاد في السحر وممارسته بين جميع طوائف الشعب • فنحن لا نجد طائفة من الطوائف •• من الملوك حتى أفقر الفقراء •• لم توضع لهم أدعية وأحجية خاصة • حتى الأطباء لهم دعاء معين « لكي تنجح مداواتهم في الأبدان ويشفى كل مريض يعالجه » (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٥٣) •

فالملوك يجب أن يقوموا بتنفيذ الوصفات السحرية « لكي يطيعهم عمالهم وجنودهم وكافة الرعية » ، « ولكي يلهمهم الله تعالى العدل في رعيته » ، « ولكي يتسع ملكهم » ، « ولكي يدوم ملكهم » •• الخ • (انظر نماذج في شمس المعارف ، ج ٢ ، صفحات ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٧٩ وغير ذلك) • وهناك وصفات لمن يطلب ملكا ، لكي ينال هذا الملك • كذلك هناك طائفة أكبر من الوصفات « لمن كان في خدمة الملوك » لكي يسكن غضب الملك عليه •• الخ •

كذلك هناك وصفات ، ولكن لأهداف أخرى ، لفئة العلماء ، والمشايع ، والتلاميذ • فمشكلة المشاكل بالنسبة لعلماء وتلاميذ ذلك العصر كانت الحفاظ عن ظهر قلب • « فاسمه تعالى معين من أكثر من ذكره استرجع به كل ما نسيه » (المرجع السابق ، ص ١٧٠) • « واسمه تعالى مبدئي يصلح ذكرا لمن يريد الابتداء في تأليف العلوم السنية والاشعار النحوية » (المرجع السابق ، ص ١٦٩) • واسم آخر « من نقشه وحمله معه أنطقه الله بالحكمة وعلمه لطائف المعارف ومن وضعه في صحيفة من فضة في شرف المشتري وحملها رزقه اليه الفهم في العلوم الشرعية » (المرجع السابق ، ص ١٥٥) • ودعوة أخرى من يرددها « أنطقه الله بفنون الحكمة » • واسم من أسمائه الحسنی « يصلح ذكرا للخطباء والوعاظ »

(المرجع السابق ، ص ١٥٨) • ودعوة أخرى « لتسهيل صيد السمك من البحر » (المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٨ ، ومنبع أصول الحكمة ، ص ١١٧) • واسم آخر يتصرف به على نحو معين « للاعانة على الاعمال الثقيلة • فاسمه بارىء يصلح ذكرا للحداد والجمال والصايغ وأمثالهم ، وكذلك للطبيب ••• » (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٦٥) • واسم آخر « يصلح ذكرا لمن أراد اظهار صنعة لم يسبق بمثلها » (ص ١٨٢) •

أما الاعمال والوصفات المخصصة لترويج التجارة « وجلب الزبون الى الدكان » فعددها كبير • بعضها يستهدف ترويج السلعة البائرة ، وبعضها يستهدف مجرد جلب الزبون ، وأخرى يقال عنها لتيسير البيع والشراء ••• الخ • (انظر منبع أصول الحكمة ، صفحات ٦٨ ، ٨٠ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٧٧ • وشمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٩٨) •

١٧ — أغراض متنوعة لتيسير الحياة اليومية :

وهناك عدا تلك الاغراض الرئيسية للممارسة السحرية، أعداد كبيرة متنوعة من الوصفات التي تستهدف اشباع الاحتياجات اليومية على كثرتها وتنوعها وتداخلها مع كل شئون الحياة صغيرها وكبيرها • وهى طائفة من الشواهد والنماذج التى جمعناها ولم تندرج تحت واحد من الابواب الرئيسية المذكورة ، وسوف نكتفى بالاشارة الى أبرزها على عجل فيما يلى :

— وصفات ودغوات تتلى عندما تعصف الريح بالسفينة لانقاذها من الغرق (ص ١٧٧ — ١٩٩ — ٢٣٥ • الخ) •

— لتهدئة البحر الثائر (ص ١٨٩) •

— دعاء يذكره كل من استصعب عليه دابة أو أحد من الخلق فان

الله تعالى يذله له (ص ١٥٧ — ٢٣٦) •

— لمنع النوم أثناء ركوب الدابة (ص ٧٧ من مجربات الديربى) •

- لعدم التعب من كثرة المشى (المرجع السابق) •
- لعدم الاحساس بالآلام الباردة (شمس المعارف ، ص ١٤٩) •
- لطرد الذباب عن الجسد (المرجع السابق ، ص ١٧٨) •
- للحفظ من الحشرات (ص ١٨٩) •
- لطرد البق من المنزل (منبع أصول الحكمة صفحات ٦٨ — ١٣٥ — ١٤١) •

- لطرد النمل من البيت (المرجع السابق ، ص ٢٩٩) •
- لطرد الناموس •
- لا تقاء أضرار الفئران •

— لاخلأ برج حمام وتحويل حمامه الى برج آخر • ولاشك أن مثل هذا الهدف يمثل نوعا من السطو على ممتلكات الغير • ورغم أننا بصدد ساحر يسمى ملتزم بأساليب الدين الاسلامى فى أحيان كثيرة ، أو هو يدعى ذلك على الأقل • إلا أن الحقيقة أنه لا يملك فى أحيان كثيرة سوى التفاعل الحى مع ظروف زبائنه • ومن هنا نفهم مثل هذا الهدف من أهداف الممارسة السحرية • وفى نفس الاتجاه أيضا توجد ممارسات أخرى لكسر ساقية شخص آخر أو طاحونته • (منبع أصول الحكمة ، ص ٢٥٧) • وفائدة (أى وصفة سحرية) لصرف اللبن عن بهيمة أو آدمى •

- ضد الكلاب (منبع أصول الحكمة — ص ٢٩٧) •
- لمنع الوحوش والطيور عن الزرع (ص ٢٥٩) •
- كتابة أسماء على حجر معين « ودفنسه فى أساس بنيان » فانه لا ينهدم مدى الزمان » (مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى ، ص ١٥١ ب) •

- وصفه لقضاء الدين (شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٢٦٨) •

- وصفه « لحفظ الاشياء التى يخاف عليها الفساد والبلاء فانها لا تبلى أبدا » (المرجع السابق ، ص ١٨٢) •
- وصفة لبركة القمح (ابن الحاج ، ص ٩٠) •
- لبركة التين والبلح والزبيب (ابن الحاج ، ص ٩١) •
- لبركة الزبد وغيرها (ابن الحاج ، ص ٩١ — ٩٢) •
- ليستر الله أعين الشخص عن عيوب الناس (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٦٠) •

- لرؤية الحبيب أو الصديق فى المنام حيا كان أو ميتا (منبع أصول الحكمة ، ص ١٦٥ ، مجربات الديربى الكبير ، ص ٧٤) •
- لعقد لسان شخص مؤذ (منبع أصول الحكمة ، ص ٧٩) •

وآخر مجموعة من الوصفات التى سنعرض لها هنا تتصل ببعض الأغراض الدينية والأخلاقية ، التى تستند كلها الى بعض عناصر المعتقد الشعبى ، والتى نتعرض لجذورها فى هذا الصدد ، ولكنها يمكن أن تتضح من دراسة موضوعات عامة فى المعتقد الشعبى • فهناك بعض الوصفات التى تستهدف أن يلهم الله سر الايمان والتقوى (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٥١) ، وأن يعصم الله لسان ذاك هذه الدعوة من الكذب (المرجع السابق) • وهناك أحد الاسماء (اسمه تعالى بر) اذا قرأ دعوته « وأكثر من ذكره شارب الخمر أو فاعل المعاصى تاب الله عليه • وآكل الربا اذا ذكره كل يوم سبعمئة مرة فانه يتوب من ذلك ويرجع عنه » (المرجع السابق ، ص ١٧٧) • ودعوة أخرى « تصلح ذكرا لمن كان فى نفسه شح وبخل ، فان نفسه تزكو ويرزقه الله مكارم الاخلاق » (المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٥) • واسم آخر من ذكره خمس مرات فى كل يوم تاب الله عليه ورزقه زيارة قبر النبى محمد صلى الله عليه وسلم (المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٢٣٠) • وممارسة سحرية أخرى تستهدف تمكين صاحبها من رؤية الحفظة الكاثين (مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى ، ص ١٢ ب) •

وهناك وصفات كثيرة هدفها أن يفسح الله لصاحبها في أجله (المرجع السابق ، ص ١٦٤ ، وص ١٧٠) (٧٦) • وفي وصفة أخرى يؤدي نقش أسماء معينة على باب دار ألا يموت أحد بها أبدا (المخطوطة السابقة ، ص ١٢ أ) •

ونشير في فيما يلي الى مزيد من النماذج الموضحة لهذه الفكرة :

- وصفة لابطال أعمال الشيطان (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ٩٥ ، والرحمة في الطب والحكمة للسيوطي ، ص ١٦٣) •
- لصرف الذهن عن الشهوات (شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ٢٥) •
- لتسهيل سؤال منكر ونكير (المرجع السابق ، ص ٧٥) •
- ليضئ المقبر لصاحبه (منبع أصول الحكمة ، ص ١٠٢) •
- وصفة « لكي يحيط صاحبها علما بذاته وخفى أسرارها وما أودعه الله في ذات وجوده من الايمان والاقرار » (المرجع السابق ، ص ١٥١) •
- أن يدخل صاحبها الجنة (المرجع السابق ، ص ١٩٠) •

١٨ — ملاحظة ختامية :

وبعد ان كنا عرضنا فيما سبق لموضوع أغراض الممارسة السحرية في المجتمع المصري استلهاما مما هو موجود في كتب السحر الاسلامي

(٧٦) وقد أورد ابن الملق في مخطوطة جواب من استفتهم ، التي سبقت الإشارة اليها بعضا من هذه الوصفات (ص ٤٨ أ) ولكن الطريف أنه يحاول أن يثبت ما وسعه المنطق والبيان أن مثل هذه الرغبة من جانب عميل الساحر المحترف لا تتعارض مع العقيدة الاسلامية الصحيحة ، وهي أن الله قد قدر لكل انسان عمره منذ الازل . ولا يهمننا هنا — ولا في أي موضع — أن نحسم الخلاف من وجهة نظر العقيدة الصحيحة ، فذلك ليست رسالتنا ، وليس هذا واجبنا . وانما نحن نقتصر على دراسة المعتقد الشعبي . ويهمننا في حالة كهذه حرص المؤلف على ألا تأتي أفكاره أو ممارساته متعارضة مع العقيدة الاسلامية الصحيحة . فالساحر يدل لنا بذلك على حرصه أن يبدو في نظر غملائه شتخبا مسلما .

المصرى عموما ، فقد كان اختيار هذا الموضوع منطلقا من فكرة أساسية مؤداها أن موضوع الاستخدام العملى للمعرفة السحرية أصبح هو اليوم الوجه الوحيد الباقي للممارسة السحرية برمتها . اذ نلاحظ اليوم فى المرحلة التى انهارت فيها وتدهورت مصادر السحر الرسمى وأعمدته انهيارا كاملا واتجهت بكامل قوتها الى الميدان الشعبى ، ففقدت « العنصر الاكاديمى » ، وأصبحت مجرد « وصفات » لاستخدامها فى أغراض معينة . فى هذه الظروف نجد أن كتب السحر الكبرى جميعها أصبحت تصدر فى طبعاتها الحديثة مزودة بفهرس تفصيلى يوضح الاغراض المختلفة ، ويكاد يكون حصرا لكل هذه الاستخدامات . وكما أوضحت دراستنا لاحد المشتغلين بالسحر (ساهر الصعيد) فإنه عندما يأتى اليه عميل يفتح فهرس الكتاب السحرى الذى يملكه على الغرض المطلوب منه خدمته ، ثم يقوم بنقل العمل (أو الوصفة) . وعلى أساس ذلك يتعامل معه وفقا للتفاصيل التى يطالها ولخبرته وأسلوبه الخاص (٧٧) .

(٧٧) انظر على سبيل المثال فهارس كتب شمس المعارف الكبرى للبونى ، ومنبع أصول الحكمة للبونى ، والرحمة فى الطب والحكمة للسيوطى ، ومجربات الديربى الكبير . . . الخ . ونستطيع من واقع استعراض فهارس الطبوعات الاحداث من تلك الكتب وغيرها أن نستدل على بعض الاغراض الجديدة المستخدمة التى لم ترد فى كتب البرنى مثلا كأغراض للممارسة السحرية ، ولا يمكن إلا أن تكون ثمرة لتطور ظروف الحياة ومتغيراتها الجديدة . من هذا مثلا وجود وصفات فى طبعة حديثة من كتاب مجربات الديربى الكبير لتنظيف الاقمشة الحريرية والصوفية من بقع الفاكهة والدهون . . . الخ .

انظر كذلك هورتن ، مرجع سابق ص ص ١١٤ — ١١٥ ، وانظر كذلك رسالتنا للدكتورة ، مرجع سابق ، حيث ناقشنا هذه التطورات الجديدة بمزيد من التفصيل ، وانظر كنموذج فقط ، مجربات الديربى الكبير ، القاهرة ، بدون تاريخ (حوالى ١٩٥٠ — طبعة مستحدثة ، وهناك طبعات أحدث) . وانظر حول طبعة هذا الكتاب وظروف تأليفه ومكانته ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الجديدة ، ليدن ، ص ٤٤٦ .

الفصل الرابع

تقارير دراسات ميدانية لبعض المشتغلين بالسحر في الريف المصرى

مقدمة :

يدور التقرير الاول من هذه المجموعة حول زيارة طويلة امتدت على مدى عدة أيام مع الشيخ أ . ر . بمدينة ههيا شرقية . ويعد هذا الشيخ من الفئة القليلة التى مازالت موجودة تمارس الاعمال السحرية بشكل احترافى خالص (١) . وسوف نرى من تقارير أحد المشتغلين بالسحر فى شمال الدلتا (قرية شرباص — دقهلية) أنه مازال يعمل باستخدام الآيات القرآنية أساسا ، ولم يعد أو ربما لم يعرف أصلا ، كيف يمارس العمل بالادوات السحرية التقليدية . ويقتصر الجانب السحرى لديه على استخدام الآيات القرآنية المختلفة فى الأغراض التى تتفق ومعناها اللفظى ، كما رأينا عند البونى على سبيل المثال . وكذلك استخدام اسم العميل واسم أمه ، وصورة الحجاب ، كأداة سحرية . الخ . فعند هذا الساحر من شرباص تختفى تماما المربعات السحرية ، والاشكال ، والحروف ، والارقام . . . الخ . فلا وجود للعناصر السحرية الاحترافية ، وانما يقتصر الساحر على مخاطبة الله ، فلا يخاطب الملائكة ولا الارواح ولا الخدم .

بينما نجد من ناحية أخرى أن ساحر الصغير مازال يعرف الاسس

(١) جمعت مادة هذه التقارير خلال شتاء ١٩٦٤ / ١٩٦٥ من محافظات الشرقية والدقهلية ، والقاهرة ، وأسيوط . وقد توفى أغلب هؤلاء « المشايخ » أو السحرة الآن ، فالشيخ ا . ر . مات منذ أكثر من عشر سنوات ، وقبله ساحر ههيا الآخر ع . ن . أما مشايخ الدقهلية (شرباص) وأسيوط فلم أتابع أخبارهم بعد هذا اللقاء .

السحرية « الكلاسيكية » ويمارسها ، وان كانت معرفته لها عامة وسطحية وغير دقيقة • اذ يملك هذا الرجل كتابا قديما من كتب السحر ، ويعرف طريقة كتابه الاحجية وتعليمات استخدامها • • الخ • كما سيتضح من التقرير • وهو مازال يؤمن بفاعلية « الاعمال » التي يكتبها أو يصفها ، ويعرف استخدام البخور ، ودوره في انجاح العمل ، ويستخدم الحروف والآيات القرآنية • ولكن الظاهرة العجيبة أن هذا الرجل لا يعرف استخدام اسم العميل واسم أمه في العمل ، أو في الحجاب الذي يكتبه • كما أنه يجهل دور بعض العناصر الهامة الأخرى في العملية السحرية ، مثل عنصر الوقت المناسب •

وينتمى الى هذه المجموعة أيضا الشيخ ع • ن • من ههيا شرقية ، اذ لديه فكرة عن السحر الرسمي كما نعرفه عند البونى أو عند كبار مؤلفي الكتب السحرية ، ولكن هذه الفكرة غامضة هلامية غير محددة • وربما يرجع هذا الى شيخوخته التي أنسته بعض ما كان يحفظ ويجيد في شبابه ، أو ربما يرجع الى قلة العملاء الذين يترددون عليه هذه الايام (وقت اجراء الدراسة) • وهو فوق هذا من نوع السحرة الذين تابوا أو يطلبون التوبة من الله ، وكفوا عن كتابة الاعمال السحرية للضرر والايذاء ، ولم يعد يقبل أصلا على استقبال عملاء لسحره ، واذا اضطر الى ذلك فلا يكتب الا أعمالا للخير وللشفاء والمصلحة والهداية • • • الخ • وربما كان ذلك هو السبب في ابتعاده عن استخدام العناصر السحرية الرسمية في « أعماله » ، واعتماده بدرجة أكبر على الآيات القرآنية • والمهم في حالته أنه ما يزال يستخدم الاشكال السحرية في « أعماله » ، كما يستخدم أسماء العملاء على النحو المعروف • كما أنه يعزف كتابة الاحجية وتعليمات استخدامها شأنه في ذلك شأن سائر السحرة المحترفين الذين سنكتب عنهم •

التقرير الاول — عن الشيخ أ . ر . ههيا شرقية

هذا الرجل كما أشرت من قبل ساحر محترف بالمعنى الصحيح تدلنا على ذلك كثير من الشواهد والتفاصيل التي لن يتسع المقام لحصرها هنا . فهو ينتمى الى ذلك النوع من السحرة الذين لديهم فكرة عن السحر الرسمي كما تعرفه المؤلفات الكلاسيكية ، كمؤلفات البونى أو ابن الحاج أو غيرهما . ولكن هذا لا يمنع أنه يخلطها ويمزجها بكثير من الخيال ويتدخل برأيه ويتصرف فيها ويلونها . وهو قصور راجع فى رأى الى قصور نظام التلمذة بين المشتغلين بالسحر . وهو كذلك الساحر الذى استطعت أن أجمع عن حياته وظروفه أكبر قدر من المعلومات والتفصيلات . وقد استعنا فى هذا الصدد بعدد كبير من الاساليب وطرقنا عديدا من السبل كي نكون صورة واضحة عن شخصه وعن ممارسته لمهنته . فقد اجتمعت معه ومع الدليل الذى أرشد على داخل القرية عدة مرات ، واجتمعت معه بمفردى ، واجتمع معه الدليل جلسات طويلة شاقة لجمع شتات هذه المادة . وقد أثمرت هذه الوسائل مادة صوتية مسجلة على شريط ، وأخرى مدونة فى الميدان ، ومجموعة وغيرة من الصور ، علاوة على أصول الاحجية والوصفات التى حصلنا عليها منه علاجا للحالات التى عرضناها عليه .

شخصية الرجل :

عمره ٦٢ عاما (فى ديسمبر / يناير ١٩٦٤ — ١٩٦٥) ، ويعمل حاليا فى كتابة « الاعمال » السحرية أساسا ، فهى مصدر رزقه الرئيسى ، كما يعاون فى خدمة أحد المساجد المقامة حول ضريح أحد الاولياء ، ويعمل أحيانا مقرئا للقرآن بالاجر . وتتدرج هذه الاعمال بالترتيب الذى عرضته من حيث أهميتها فى توفير أسباب الرزق له . وهو متزوج بثانى زوجاته ، ولديه ثلاث بنات ، منها اثنتان متزوجتان ، أما الثالثة فمازالت تعيش فى بيت أبيها . والبنات الثلاث طبيعيات من الناحية العقلية ، فالشيخ له ولد

أبلاه عمره ٢٢ سنة • ويقال ان هذا الابن يحفظ القرآن ، ويعمل أحيانا مقرئا (في قراءة « الرواتب » — يمر على البيوت يوميا لتلاوة جزء من القرآن لقاء أجر سنوى) •

وبهذه المناسبة يعتقد الشيخ أن ممارسة السحر كانت مصدر خطورة عليه وجلبت عليه وعلى أولاده الكثير من الأضرار والمتاعب • (يلاحظ أن الشيخ مكفوف البصر تقريبا) • فابنه الحى متخلف عقليا ، وتوفى له ولد آخر من قبل ••• الخ •

وقد تمكن الشيخ أ • من حفظ القرآن كاملا في العام السادس عشر من عمره ، فقد كان أبوه مقرئا أيضا يحترف قراءة القرآن • وتزوج للمرة الاولى في السابعة عشر من عمره ، وبدء حياته العملية بالعمل خادما في أحد المساجد • وظل يمارس هذه الوظيفة مدة سبعة عشر عاما كاملة • ولكنه بعد ذلك ترك العمل في المسجد ، واشتغل في التجارة في سلع صغيرة وتافهة • ولكنه تبين بعد فترة أن هذه المهنة لا تكفى للوفاء بمتطلبات معيشته على الوجه المطلوب • ولهذا قرر أن يتجه الى مزاولة « الكتابة » ، أى العمل كساحر محترف • وهى مهنته الرئيسية حتى تاريخ لقائنا به ، وعلى امتداد حوالى ثلاثين عاما •

وأصبحت « الكتابة » مهنته الاساسية لمدة خمس سنوات كاملة • عاد بعدها الى المسجد ليعمل خادما فيه مرة أخرى (ربما بسبب امكانية حصوله على راتب شهري منتظم من هذه الوظيفة) وقد أراد منذ بضع سنوات أن يترك عمله خادما في المسجد ، ولكن الولي صاحب الضريح (الحاجة آمنة أم يوسف) (٢) المدفون في المسجد « والذي يعد أكبر أولياء المنطقة » ظهرت له في المنام ونصحته ألا يترك خدمة المسجد •

(٢) انظر تقارير الخبرات الميدانية في فصل الاولياء ، حيث ورد الكلام تفصيلا عن الحاجة آمنة •

والرجل مدمن على عدة أنواع المخدرات منذ فترة ، وهذا الامر ليس من السهل اخفاؤه في مدينة صغيرة كهذه • وقد اعترف هو نفسه بأنه يتعاطى الحشيش والافيون • وبناء على سؤال مباشر ، أجاب بأن الارواح التي يتعامل معها لا تعترض على تعاطيه هذه المخدرات • ولكنه لا يتعاطى المشروبات الكحولية ، ولا يتناول أى مأكولات أو مشروبات تغضب الله ، كما أن « خدام السورة » لا يسمحون له بتعاطى أى محرمات (٣) • وقد كان يتعاطى « البوظة » في الماضي لفترة من الوقت ، ولكنه أقلع عن شربها لان « الخدام » أمروه بذلك • ومن الواضح أن ادمان هذه المخدرات بما تتكلفه من مصروفات باهظة جعلت الرجل يعيش في ظروف مادية غاية في السوء ، رغم دخله المرتفع — نسبيا — من ممارسة مهنة السحر •

حياته العملية :

من الواضح كل الوضوح أن الفقر وسوء الظروف المادية كانت الدافع الاول والمباشر لاقبال الرجل على ممارسة السحر كمهنة • والمقصود هنا بالطبع الفقر النسبي ، لان مهنة قراءة القرآن، أو التجارة، من المؤكد أنها تيسر له معيشة أفضل من معيشة كثير من الفلاحين الفقراء في قريته الذين يعيشون في ظروف بالغة السوء • ولكن ليست لدى أغلبهم حاجة قاتلة الى المال ، لانهم يجدون القليل الذي يأكلونه ، وليست لهم مطالب خاصة •

ولكن ادمان صاحبنا منذ شبابه على تعاطى المخدرات جعله في حاجة دائمة وملحة الى المال ، وبكميات تفوق متوسطات المعيشة المألوفة في مجتمعه • وتلك في رأي حقيقة هامة لا بد من أن نضعها في الاعتبار ، لان هذا الرجل لم يأخذ مهنة « الكتابة عن أبيه أو عن صديق أو قريب له •

(٣) لاسبيل الى اعترافه بشرب الخمر ، نظرا لخشيته الشديدة من تحريم الخمر ، وان كان الرأي الشعبي لا يتخرج من الحشيش وأمثاله تخرجه من الخمر ، بسبب النص الصريح على تحريمه • ولم نهتم بالتثبت من هذه النقطة ، فاعترافه عن الحشيش والافيون يكفي •

ولكنه اتجه اليها عامدا متعمدا ، والتمس أصولها واعيا ، وهو أمر نادر الحدوث نسبيا ، لانه عملية دخول شخص « دخيل على المهنة » ، وهى مهنة مغلقة نسبيا ، بسبب ما يحوطها من أسرار وقيود ونظرة سلبية من جانب الناس •

أوضح الموقف بالقول بأن هذا الرجل قد أخذ منى فى مقابل انجاز العلاج المبدئى ، والذي أنجزه فى وقت لا يتجاوز ساعتين الى ثلاث ساعات جنيهن مصريين (عام ١٩٦٤) وهو يوازى فى ذلك أجر عامل زراعى لمدة شهر كامل يؤديها فى عمل بدنى شاق • ولكن الشيخ لم يقنع بهذين الجنيهن ، وأخذها بعد اعتراض ، وعلى وعد بأنه سيحصل على عشرة جنيهاً على الأقل بعد حدوث الشفاء وتحقق الغرض المطلوب (كما سنوضح تفصيلا فيما بعد) • وتلك الاجور يتلقاها الرجل بالفعل من سائر عملائه ، من المتيسرين أساسا ، من داخل القرية وخارجها ، خاصة عندما تتحقق لدى أحدهما « نتيجة ايجابية » للعلاج •

وفى رأى أن البيانات التى أدلى بها الرجل عن وسائل وطرق تعلمه مهنة السحر وأسباب ذبوع شهرته بين الناس بيانات غير دقيقة وبعيدة عن الحقيقة • ولذلك سنحاول أن نستكمل ثغرات حديثه من معرفتنا بظروف التلمذة بين المشتغلين بالسحر • فقد حصل الرجل على أحد الكتب السحرية من خلال وساطة صديق أو بنفسه من الزقازيق (تبعد عن بلده حوالى عشرين كيلو مترا فقط) • ومن المحتمل أن يكون قد نجح فى استكمال وتأكيذ المعلومات التى حصل عليها من هذا الكتاب عن طريق عدة زيارات لأحد السحرة الممارسين فعلا ، والعاملين فى مدينة الزقازيق (٤) • أما عن

(٤) سوف نلاحظ فيما بعد أن هناك بعض السحرة المحترفين من مختلف أنحاء المنطقة يقومون بزيارات للشيخ أ. ر. ، فمبدأ الزيارات بين زملاء هذه المهنة من الأمور الشائعة والملاحظة . وعن هذا الطريق يمكن أن تنتقل بعض المعارف من الأقدم الى الأحدث فى سلك المهنة .

التعريف بنفسه ، وترويج القصص عن كفاءته ونجاحه فلا بد أن يكون قد قام بهما بنفسه من خلال زياراته الكثيرة لقطاع كبير من بيوت القرية ، أيام كان يعمل في تجارة الخردوات ويمر بسلعه على البيوت • ولا شك أن هذه الوسيلة الدعائية كانت شديدة الفعالية في تحقيق هذا الهدف • وقد أتاحت له قبل تلك الفترة وبعدها فرصة قراءة « الرواتب » في البيوت ، ولذلك يحتمل أن يكون قد استفاد أيضا عن هذا الطريق في بناء سمعته وترويج الاقاصيص عن نفسه •

ويحكى الشيخ أنه قد سمع بفضل سورة يس من خلال الحديث الشريف (يس لما قرئت له) ، وقد عمل على الانتفاع بها عن طريق استخدام « الخدام » (الاوراح) المكلفين بها • كما يقال بعد ذلك انه قرأ عددا من الكتب ، دون أن يحدد بشكل واضح نوعية هذه الكتب • وهكذا ظل يردد هذه السورة سنوات طويلة الى أن جاءه خدام تلك السورة ، وظهروا له •

وأخذ الخدام يحددون له كل شيء في حياته ، فيرسومون له كيف يتصرف في كل صغيرة وكبيرة ، ويتدخلون في كل حركاته وسكناته ، فيما ينبغي أن يفعله وفيما ينبغي أن يتركه (٥) • كما أنهم هم الذين يخبرونه بالعلاج المناسب في كل حالة، ويطلعونه على حقيقة موقف العميل أو حقيقة مرضه ان كان مريضا • بل انهم كانوا يأمرونه في بعض الاحيان أن يحول هذا المريض أو ذاك الى طبيب « دنيوى » (على أساس أن الشيخ يعتبر نفسه طبيا روحانيا) ، وكانوا كذلك يحددون له اسم الطبيب الذى ينبغي

(٥) يعد هذا الوضع شاهدا على تطور حديث كل الحداثة ، لا نعرفه من التراث السحري المكتوب ، ولا من روح هذا التراث • فالخدام لم يعودوا خداما بمعنى الكلمة ، وانما أصبحوا سادة ومعلمين للساحر ، على نحو ما رأينا من حديث الشيخ • ومن اللافت للنظر اننا نجد ملاحظة بهذا المعنى في نهاية كتاب شمس الانوار لابن الحاج ، ص ١٤٩ — ١٥٠ •

• أن يتوجه اليه المريض (١) •

وقد كان الشيخ يستخدم في بادئ الامر وسيطا لكي يتصل عن طريقه بالارواح (يلاحظ هنا أنه يستخدم كلمة أرواح ، بدلا من الكلمة التي كان يستخدمها قبل ذلك : خدام) • وكان في تلك الفترة — في مبدأ ممارسته للمهنة — يستخدم هؤلاء الارواح للخير وللشر على السواء ، وهو أمر كان يسبب أضرارا للوسيط الذي كان يستخدمه • الى أن جاء وقت نصحه فيه خدام سورة يس بعدم استخدام الوسيط (٢) •

وكان الشيخ قد ادعى في حديث سابق أنه لا يعمل الا للخير فقط، ولا يسخر خدامه للشر أبدا • ومفهومه عن الخير هو ما يلي على سبيل المثال : التوفيق بين شخصين متخاصمين ، وشفاء (حل) المربوط ، وشفاء المريض ، و « تحقيق أى رغبة لاي شخص » • الخ • فهو لا شأن له بخدام الشر ، ولهذا السبب يجد طريقه مملوءا بالنور وهو عائد ليلا الى منزله • وهو يعتقد أن خدام سورة يس هم الذين يضيئون له الطريق •

وبين الحين والآخر يتردد عليه بعض زملائه في المهنة ، يسألونه

(٦) من الجدير بالذكر بهذه المناسبة أن المدينة بها مستشفى وعدد كبير — نسبيا — من العيادات الخاصة • ومنذ عشر سنوات قبل اجراء هذه الدراسة (حوالى ١٩٥٥) تم توسيع هذه المستشفى وتحديثها ، بحيث أصبح بإمكان أى شخص أن يستمتع بعلاج مجاني من كل نوع • وقد طلب الدليل المصاحب لى في هذه الزيارة من امرأة فقيرة أن تذهب لاستدعاء الشيخ لحاجتنا اليه • فتطوعت من نفسها وطلبت منا أن نذهب الى المستشفى (أو الى الطبيب) « لأنه هو الذى حانفع » • وحكت لنا قصة إحدى صديقاتها التي ذهبت أولا الى الشيخ ، ولكنه لم يستطع أن يعالج مرضها ، فذهبت عقب ذلك الى المستشفى حيث أجريت لها عملية جراحية وشفيت من المرض الذي كانت تشكو منه •

(٧) يتضح من هذه النقطة أن خدام الشر ليسوا هم خدام السورة • وحسب مصطلحات البونى — وغيره من مؤلفى الكتب السحرية الكلاسيكية — فخدام سور القرآن هم الارواح العلوية ، وخدام الشر هم الارواح السفلية • ولكن من الواضح أن الشيخ أ. ر. لايعرف هذا الفرق في التعبير أو في المسميات •

النصيحة والرأى ، كما يطلبون منه المساعدة في هذا الامر أو ذاك • ولم نحصل على بيانات محددة عما اذا كان هؤلاء السحرة من القرية أو من قرى أقرب أم أبعد •

وهو يمارس مهنته في بيته أساسا • حيث يحضر اليه العملاء ، وهو لا يخرج لزيارة عميل في بيته الا في القليل النادر • وهو يبرر رفضه للانتقال بأنه يجب أن يعمل منفردا بعيدا عن أعين الناس ، وهو أمر لا يمكن أن يتحقق الا في بيته • ويجب أن نتذكر هنا أن الشيخ أ • ر • شبه كيف البصر تماما ، ولذلك فإنه لا يستطيع أن يتأكد وهو يعمل (يستحضر الخدام) ما اذا كان هناك أشخاص غرباء في المكان أم لا •

أما عن ظروف عمله الحالية فقد علمنا أن عدد عملائه قد تناقص بشكل واضح في السنوات الاخيرة • وأصبح من النادر أن يتردد عليه من المدينة (هيا) التي يعيش فيها • وأغلب العملاء الذين يترددون عليه يأتون من قرى المركز المجاورة ، حيث ما يزال يحتفظ بسمعة طيبة هناك • ويمكن القول بوجه عام بأن دخله من عمله مازال معقولا • فأهل مدينته ما يزالون يذكرون أعماله القديمة والنجاح الذي استطاع أن يحرزه طوال الاعوام الثلاثين الماضية • ولكنهم يتفقون جميعا على أن الطبيب والمستشفى أصبحا أكثر كفاءة وأكثر فائدة اليوم • ويجب أن أضيف هنا أن المرأة الفقيرة التي نصحتنا بعدم زيارته وعدم اللجوء اليه للعلاج ، هي نفسها قد جعلت ابنها الوحيد يطلق زوجته بعد زواج استمر ثلاث سنوات بناء على نصيحة الشيخ أ • ر • ذلك أن زوجة ابنها لم تنجب خلال السنوات الاولى من حياتها أطفالا ، وأعلن الشيخ بعد « قياس أثرها » أن « رحمها مغلق » وأنها لذلك لن تستطيع انجاب أولاد • وبناء على تلك النصيحة جعلت ابنها يطلق زوجته ولكن الظروف حولها قد تغيرت الى الحد الذي جعلها لا تتردد عليه وتنصح الآخرين ألا يترددوا عليه •

الحالات التي طلب من الشيخ الرأي فيها :

كلفنا احدى السيدات (أرملة عمرها حوالى ٤٠ عاما من مستوى اجتماعى منخفض لا تعرف القراءة والكتابة وعلى علاقة وثيقة عمادها ، الثقة المطلقة مع الدليل المرافق للدراسة) اللائى على علاقة سابقة بالشيخ ، كما أنها تجاوزته فى السكن — بالسعى لديه وسؤاله عن اللازم عمله فى حالتين :

الحالة الاولى: زوجة لا تنجب ، ومهددة بالطلاق من زوجها لهذا السبب .

الحالة الثانية : شخص معتقل ، ولم يصدر عليه حكم بعد ، ومطلوب الاخراج عنه .

بعد حوالى عشر دقائق حضر الشيخ أ . ر . للتفاهم معنا ، والسؤال عن « أثر » الحالات المطلوب علاجها . صرح أولا بأنه فى الحالة الاولى يكفى وجود « أثر » لاحد الزوجين ، على أساس — كما قال — أن عملية الاستدلال بالاثـر أقوى وأكثر فعالية وأنجح من الاستدلال بالاسم فقط ، وذلك لوجود أعداد لا حصر لها تحمل نفس الاسم وتحمل أمهاتهم أيضا نفس الاسم^(٨) .

أعطينا الشيخ الاثر للزوج والزوجة : للزوج عبارة عن منديل المرشد ، وللزوجة عبارة عن فردة شراب الدليل المرافق للباحث . وبعد أن طلبنا من الشيخ أداء الخدمة المشار اليها ، تحفظ بأنه سيأخذ الاثر

(٨) الفكرة خلف هذا الاعتقاد : أن هناك دفترا محصيا فيه اسم كل الأشخاص ومرصودة فيه كل أحوالهم ، ومطلوب من الخادم البحث عن حقيقة حال هذا الشخص من هذا الدفتر ، والكثرة الهائلة فى الاعداد ربما يؤدى الاسم فقط الى حدوث التباس . والمفروض أن الاثر يعاون فى هذا ويقطع بحقيقة الشخص .

ويسأل (الخدام الذين يستخدمهم) عما اذا كان بوسعهم ان يساهم في علاجهم أم لا بادية ذى بدء •

واللافت للنظر أن الشيخ لم يشر من قريب أو بعيد الى الحالة الثانية (الشخص المعتقل — يلاحظ القارىء تاريخ الدراسة : ديسمبر ١٩٦٤) ، ولم يبد أى رغبة فى الحديث عن هذا الموضوع • وكان من الممكن أن نعتبر هذا الامر موفقا شخصيا أو أمرا فرديا ، ولكننا سنلاحظ عند ساحر شرباص (فى تقرير لاحق) أنه عزف هو الآخر تماما عن التصدى لموضوع شخص قيل له انه موجود فى اليمن آنذاك • فواضح اذن أن سحرة اليوم لا يحبون الخوض فى مجال اختصاص الحكومة من قريب أو بعيد ، على عكس ما رأيناه فى الفصل الخاص بأغراض الممارسة السحرية • حيث كانت تلك الموضوعات من أبرز الاستخدامات العملية للسحر فى تراث النبى وغيره من السحرة الرسميين • ولكن من الواضح أن تطور نظام الدولة وسيطرة قوانين عامة ••• الخ • كل ذلك دفع مثل هؤلاء الناس الى تحاشى الخوض فيما يخص الدولة ومؤسساتها من قريب أو بعيد •

وأخذ الشيخ أ • ز • أثرى الزوجين ، وذهب لفتح المندل ، وسؤال الخادم • وحضر بعد ربع ساعة وقرر الآتى :

بالنسبة للزوجة : لا مرض لديها ، وكل شىء طبيعى وسليم ، وعلى أثر ذلك رد الينا الاثر •

بالنسبة للزوج : قرر أنه مرض من أثر صدمة ناشئة عن خوف مفاجىء (خضة ، طربة : انطرب) ، وعلى ذلك فإنه أولا سيحتفظ بالتمديد « الاثر » ، ثانيا سيقوم بالعلاج وهو ذو شقين :

(أ) علاج مكون من :

١ — بخور ليلى قبل النوم فى الجلاب •

٢ — حجاب يبل في الماء ويشرب الماء •

٣ — حجاب يغلى في ماء ويستحم به •

ويستمر هذا العلاج أسبوعاً ، وتعطى البخور والاحجية في عبوات من الورق لكل ليلة عبوة خاصة من كل نوع •

(ب) وقاية وحماية : حجاب للتحصين « تحويطة »^(٩) •

بعد ذلك طلبنا من الشيخ التعجيل باعطائنا هذه الاشياء ، فقال ان ذلك ممكن بالنسبة للعلاج ولمدة أسبوع ، ولكن بالنسبة للتحويطة فان الانتهاء منها يستغرق ثلاثة أيام عمل • ولكنه وعد بانجاز العلاج المذكور وتحويطة مؤقتة تصلح لشهر أو شهرين في ظرف أربع وعشرين ساعة •

وهكذا تسلمنا منه في النهاية العلاج التالي :

١ — ثمانية ورقات بخور منها واحدة احتياطي ، والبخور لمدة سبعة أيام قبل النوم ، وبعد لبس جلباب النوم ، لكي يدخل البخور في الجسم^(١٠) •

٢ — ثمانية ورقات شرب على الريق (منها واحدة احتياطية) • ويكفى مجرد بل الورقة في فنجان ماء ورد ، ولا يتحتم ذوبان الورقة في الفنجان ، لان « السر » ينزل في الفنجان بمجرد البل •

(٩) يلاحظ القارئ هنا الاطار المرجعي لفكرة التحويطة : العلاج كما في فقرة « أ » يؤدي الى اخراج « العارض » = المرض من الجسم . المرض يسببه في هذه الحالة جنى أو روح . الوقاية تستهدف حماية الجسم وتحصينه ضد دخول جنى آخر فيه .

(١٠) وقد جعلت وحدات العلاج ثمانية بدلا من سبعة لاحتمال فقدان بعضها . ويزعم الناس — كما يقول الشيخ أن الشيخ نفسه الذي عملها هو الذي يرسل الخدام لسرقتها . ولكن ساحرنا ينفي ذلك عن نفسه . ويقول ان العلاج يفقد لانه ضد الخدام الارضيين ، وهم الذين يسرقونه ، ولذلك وجب عمل عدد أكبر من ناحية ، كما يجب الحرص عليها من ناحية أخرى .

٣ — ثمانية « ورقات حموم » (للاستحمام) من بينها واحدة احتياطية •

وتتم عمليات البخور والشرب والاستحمام كلها لمدة أسبوع واحد ، ثم يلي ذلك :

٤ — تحويطة مؤقتة لمدة شهر • ووعد بأنه سيعمل واحدة أخرى يظل مفعولها مستمرا على الدوام • وقد أرسل التحويطة المستديمة بعد ذلك •

هذا وقد نشرت الصور الاصلية لهذه الاوراق ، وترجمتها ودراسة لها من وجهة نظر السحر الرسمي ، ومناقشة مفصلة لمحتوياتها في رسالتي عن « استخدام أسماء الله في السحر » التي سبقت الاشارة اليها ، على صفحات ٣٠٠ — ٣١٤ •

التقرير الثانى

عن زيارة مشتل بالسحر بقرية شرباص (دقهلية)

تبعد قرية هذا الشيخ حوالى ١٨٠ كم عن القاهرة أو ٤٠ كم شمال المنصورة و ٢٠ كم جنوبى مدينة دمياط • ويبلغ عدد سكانها وقت اجراء الدراسة (شتاء ١٩٦٤ / ١٩٦٥) حوالى عشرة آلاف نسمة يعملون فى الزراعة فى ملكيات صغيرة أساسا • ولم يكن بالقرية حتى ذلك الوقت تيار كهربائى ، ولا مياه جارية • ومع ذلك فان سكان هذه القرية — وبعض القرى الاخرى لأسباب تاريخية واجتماعية معينة — يتميزون بالافتح بالقياس الى سائر سكان الريف • ويوجد بالقرية وحدة مجمعة عمرها وقت اجراء البحث حوالى عشر سنوات •

والشيخ فى أواخر الخمسينات من العمر ، يعمل مقرئاً ، كما « يكتب الاعمال » من حين لآخر • ومظهره عادى يناسب مقرئاً متوسط الحال • ولكن الملاحظ أنه مثل كافة السحرة الذين قابلناهم فى القرى لم يشتغل بالعمل الزراعى أبداً •

فقد أتجه صاحبنا منذ نعومة أظفاره الى حفظ القرآن ، وانتهى من تجويده فى سن مبكرة ، وبدأ منذ مطلع شبابه يمارس مهنته الحالية كمقرئ محترف • أما مهنة « الكتابة » فقد بدأها فى سن متأخرة نسبياً ، أى فى تاريخ لاحق بفترة كبيرة على ممارسة مهنة القراءة (١) •

وقد اتصل صاحبنا بأحد السحرة المحترفين منذ فترة طويلة (لم أستطع التوصل الى تحديدها بدقة) ، وظل على علاقة وثيقة معه لآمد

(١) جدير بالملاحظة أن كافة السحرة الذين قابلناهم لم يبدأوا هذه المهنة فى سن مبكرة • فالقاعدة الغالبة أن يبدأ الكتابة فى مطلع الأربعين من العمر لأنه قبل هذه السن لا يكون قد نضج بعد فى نظر أهل وبنى قريته • والاستثناء الوحيد من قاعدة العمر أن « تلبس » الارواح شخصاً معيناً وتدفعه دفعا الى هذه المهنة • فى هذه الحالة لا يلعب عامل السن أى دور فى الموضوع •

بعيد • ثم انفصل عنه لان صاحبه الساحر كان يمارس السحر الاسود ،
أى يستغل الاعمال السحرية فى أغراض شريرة • وبهذه المناسبة أكد لنا
الشيخ أنه لا يكتب أعمالا للشرا أبدا ، وكل أعماله مسخرة للخير فقط •

ويبدو أن ذلك يمثل قاسما مشتركا أعظما لدى كل المشتغلين بالسحر ،
خاصة اذا لم يرث الساحر هذه المهنة عن والده • لان « التلمذة » أى
الاتصال الشخصى والمعيشة الطويلة لابد أن تكون هى قناة توصيل
المعلومات والخبرات ، وهما أهم من أى تدريب أو تعليم ذاتى ، وأهم
من أى عامل آخر • ولذلك نلاحظ عند كافة المشتغلين بالسحر أن كلا منهم
قد اتصل بزميل أو صديق لفترة طويلة من الزمن ، وقد تتصل العلاقة وقد
تنفصم • ولكنها فى جميع الاحوال تساهم فى نقل المعرفة والخبرة السحرية
من أحد طرفى العلاقة الى الطرف الآخر •

وقد أثرت هذه العلاقة تأثيرا واضحا على صاحبنا ساحر شرباص ،
ويتمثل هذا الاثر فى استخدامه لكثير من المصطلحات السحرية الفنية ،
والتزامه الدقيق بتسلسل العمليات السحرية بشكل ينم عن دراية • فهو
يسمى هذه المهنة « كتابة » ، والرجل الذى يكتب الاحجية يقول عنه :
« عنده أبواب » كما قام أمامنا بعملية « قياس أثر » أداها بدقة فائقة •
وقام أيضا بعملية استخارة بالمصحف والمفتاح • وأداها بنفس الدقة •
وسياتى وصفها تفصيلا فيما بعد • كما تمكنا من التقاط عدة صور لهذه
العمليات •

وأكد الرجل فى حوارہ معنا أن الكتب لا تكفى وحدها فى هذه المهنة
لاحداث الاثر المطلوب (٢) • والعجيب أن كافة السحرة الذين التقيت

(٢) كانت مناسبة هذا التأكيد من جانبه اننى أخبرته أن أحد أقاربي
كان يعمل فى هذه المهنة (يمارس الكتابة) ، وقد توفى وترك لى عددا من الكتب
السحرية الهامة ذات الاثر الكبير والسر الخطير • وكانت هذه الملاحظة منى =
(م ١٧ — الفولكلور)

بهم كانوا يصرون بوعى كامل على اتخاذ هذا الموقف ، أى التقليل من قيمة كتب السحر الرسمية • هذا مع العلم بأنهم جميعا كانوا يملكون بعضا منها ، وكانوا ينسخون أحجبتهم منها دائما وبلا استثناء • وفى مقابل هذا يرى صاحبنا أن المعرفة السحرية — أو علم الكتابة — الصحيحة يجب أن يتعلمها الفرد عن شيخ له ، وليس من الكتب • لأنه عن هذا الطريق فقط يمكنه أن يتعلم أسرارها ، ويستطيع انجاز « أعمال » فعالة ومؤثرة • (لا ننسى تأكيد مؤلفات السحر الرسمية على ضرورة أخذ المعرفة عن الاستاذ أو الشيخ ، وليس عن الكتب) •

الحالات التى عرضت على الشيخ :

طرحنا على الشيخ عدة حالات التماسا لحل أو علاج ، وهى على النحو التالى :

الحالة الاولى : خاصة بالباحث نفسه ، حيث أخبرت الشيخ أنني سأؤدى امتحانا فى وقت قريب ، ولكنى لا أجد رغبة أو « مزاجا » للدراسة رغم أهمية هذا الامتحان الفائقة بالنسبة لحياتى المقبلة • عند ذلك طلب أن يعرف اسمى الاول ، واسم أمى ، وطلب أثرا لى •

وقد حاول الرجل أن يعرف سبب عزوفى عن الاستعداد للامتحان عن طريقتين مختلفتين : حيث أخذ الاثر (منديل يد) وعقد عقدة فى أحد أطرافه ، ووضع الاثر بين اصبعى يده اليسرى : الخنصر والبنصر • ومسح بيده اليمنى على المنديل (الاثر) بينما هو يهمس بكلمات غير مسموعة لى بالتحديد ، ومن بين الكلمات التى رددتها واستطعت التقاطها :

= بمثابة مدخل لكى أبدا معه حوارا عن الكتب التى يعرفها وتصوراته عنها ومعلوماته بصفة عامة عن المصادر السحرية الرسمية • وذلك لأنه كان من أهداف الدراسة قياس أثر الثقافة السحرية الرسمية فى الممارسة السحرية الحية سواء منها الاحترافية أو الشعبية • فكانت هذه الملاحظة منه •

الفاتحة ، وبعض الاسماء الحسنى ، وبعض صيغ الدعاء • ثم توقف فترة قصيرة أثناء القراءة^(٣) • ودون أن يقول لى أى شىء ، ترك الاثر من يده ، وأخرج محفظته من جيبه ، ثم أخذ يفتش فيها ، وأخرج منها ورقة بيضاء • وكتب على تلك الورقة اسمى واسم أمى وبعض الارقام^(٤) • وأخذ يقوم ببعض عمليات الجمع والطرح •

وبعد فترة ، وبينما هو منهمك فى عمليات الجمع والطرح أعلن لى سبب « الحالة » التى أعانى منها • وكان التشخيص « لمسة انسانية » ، وفسر هذه الكلمات بأنها حسد ، أى تأثير نظرة من عين شريرة • فهذه « النظرة » هى التى تعوقنى عن الاستذكار وعن كل شىء نافع لى^(٥) • وقد وعدنى بكتابة حجاب ضد هذه الحالة ، وأنها سوف تشفى بالتأكد •

(٣) المفروض أن الارواح تنزل الى الرجل أثناء تلك الوقفة لتطلعه على سبب عزوفى عن المذاكرة • والعجيب أن انتظار حصول الساحر على معلومات من الخدام وهو جالس بين الناس الاغراب تعد أمرا عجيبا ، وفريدا وغير مألوف ، ولم يرد له ذكر فى أى من كتب السحر • فنزول الارواح على الساحر لا يحدث الا فى « الخلوة » أو فى الحلم . . . الخ • وهكذا يبدو لنا مستوى المعلومات الفنية البسيط الذى يتمتع به الرجل ، رغم أن لديه فكرة عامة عن التكنيك •

(٤) ليس من المألوف طبعا أن يحمل شخص ريفى — حتى ولو كان مقرئا — ورقة وقلما معه • أما بالنسبة للارقام التى كان يكتبها فمفروض أنها تمثل القيمة العددية لاسماء العملاء المستخدمة ، أو للرغبة المطلوب تحقيقها •

(٥) اتضح من هذه الحالة ومن خبرتنا مع سحرة آخرين أن القاعدة عندما تسأله عن شىء مجهول أو غائب ، أن يتطوع بالقضاء الضوء على موضوعات أو مشاكل أو أسرار لم تشر أنت اليها أو لم تشأ الحديث عنها • والذى يحدث عادة أن العميل يعتقد على الفور بوجود تلك المشكلات ، ويتبناها أن لم يكن واعيا بها ، ويزداد ايمانه بالشيخ الذى يحدثه • وقد شهدت حالات عديدة من هذا الموقف • والمألوف أن يتطوع أحد الجالسين ويعلق على معلومات الشيخ الجديدة ما يؤكد به سعة اطلاع هذا الشيخ وقوة تأثيره : « شوف ، انه يعرف حاجات ، لم تكن تريد أنت أن تتكلم عنها » ، أو تعليقا من هذا النوع يؤكد به « سر » هذا الشيخ الجليل •

الحالة الثانية :

ابن الباحث عمره ثلاثة شهور يبكي دائما ولا ينقطع عن البكاء في ليل أو نهار ، ولم يجد معه علاج الاطباء • ولم يطلب الرجل اسم الطفل ولا اسم أمه • وطلب أثرا للطفل أعطيناها اياه ، (منديل قديم مستهلك ، على أنه بقايا لفة له ، أو جزء منها) • واستخدم طريقة العقدة ، التي أتبعها من قبل ، لكي يستخرج سبب بكاء هذا الطفل • ولكنه لم يستخدم عمليات حسابية للقيمة العددية للاسماء • واكتفى الشيخ بعملية « قياس الاثر » ، ولم يحدثنا عن سبب بكاء الطفل ، وقال انه سوف يكتب حجابا للطفل • وقد نشر نص هذا الحجاب ودرس هو الآخر •

الحالة الثالثة :

شقيق الباحث يشترك في حرب اليمن منذ بدايتها^(٦) وقد انقطعت أخباره منذ فترة ولم تصلنا أى أخبار عنه ، ولا تعرف الاسرة ما اذا كان حيا أم ميتا • وهنا طلب الشيخ معرفة اسم صاحب الحالة واسم أمه ، وأثره •

وقد استخدم طريقة العقدة في بادىء الامر لكي يعرف سبب انقطاع أخبار أخى ، وعلم في حينها أنه حى يرزق وأنه بخير • ونظرا لاهمية الموضوع — حياة أو موت — حاول أن يتأكد من هذه النتيجة عن طريق

(٦) من الواضح للقارئ أن تلك المشكلة كانت تمثل قضية حيوية هامة وقت اجراء الدراسة • وقد اختيرت هذه الحالة عن عمد ، كما اختيرت سائر الحالات وفقا لخطة معينة ، ولكن هنا لكي لا يتسرب الى نفس الرجل أى شك فى صدق نوايانا (رغم أن جميع الحالات مختلفة ووضعت بهدف الدراسة فقط) ، لأنه ان فقد الاقتناع بجديتنا ، فلن يتصرف بكل ما أوتى من خبرة ومعرفة ، وهو الموضوع الذى نود أن نستخرجه منه ونطلع على أكبر جانب منه . والملاحظ أن قضايا الحروب الدائرة أو المنتهية قريبا تمثل موضوعا مطروقا بكثرة لدى المشتغلين بالسحر فى مناسباتها ، حيث يتجه آلاف الناس الى هؤلاء السحرة يسألون عن ذويهم المختفين أو الذين انقطعت أخبارهم •

آخر • واستخدم لهذا الغرض طريقة المصحف والمفتاح • ومؤدى هذه الطريقة أن يوضع المفتاح بين دفتى المصحف ، ولا يظهر منه سوى رأسه فقط • ثم يربط المفتاح والمصحف على هذا الوضع برباط قوى • ثم يحمل الشيخ وأحد الجالسين (كان ذلك دليل الرحلة صديقى وزميل ومن أهل القرية) المفتاح من احدى طرفى مقبضه باصبع السبابة الايمن • وذلك على نحو يسمح بحركة المصحف بحرية فى هذا الوضع •

وبينما يقرأ الشيخ بعض الصيغ السحرية يأخذ المصحف فى الحركة ببطء نحو اليمين أو اليسار الى أن يسقط فى النهاية • وفى حالتنا قال الشيخ قبل بدء العمل اذا تحرك المصحف ناحية اليمين فمعنى ذلك أن شقيقى ما يزال على قيد الحياة ، واذا تحرك المصحف ناحية الشمال فمعنى ذلك أنه مات •

وبالطبع تحرك المصحف ناحية اليمين مؤكدا النتيجة الاولى التى توصل اليها الشيخ باستخدام طريقة العقد ، أى أنه على قيد الحياة ، ووعد بأن يكتب له « حاجة » • ولكنه عاد فى اليوم التالى بثلاثة أحجية فقط للحالات الثلاث الاخرى ، (الاولى ، والثانية ، والرابعة فقط) متجاهلا هذه الحالة تماما ، كما فعل تماما زميله ساحر ههيا •

الحالة الرابعة :

صديقى (دليل الرحلة) على علاقة حميمة بصديقه له ، وهما يريدان الاقتران سريعا ، ولكنها منذ فترة قصيرة بدأت تنفر منه وتبتعد عنه وتسوف فى اتمام الزواج • وطلبه التماس وسيلة لدى الشيخ لاسترجاع حبها من جديد • وعند ذلك طلب الرجل معرفة اسمها واسم أمها • ولكن صديقى أخبره بأنه لا يعرف اسم أمها (٧) • فرد الشيخ بأنه يكفى أن

(٧) قد يعجب القارئ ويتصور أن صاحب الحالة لم يكن يعرف اسم أم =

نقول « فلانة بنت آدم وحواء » ، ولو أن ذكر اسم الام كان سيكون أفيد كثيرا . ولم يقم بأى محاولة لمعرفة سبب عزوف هذه الفتاة عن الاقتران بصديقى . ووعد بأنه سيكتب لها حجابا يحضره مع الاحبة الاخرى فى اليوم التالى .

وقد نشرت أصول صور هذه الاحبة (للحالات الثلاثة فقط — دون حالة جندى اليمن) وترجمتها وعلقت عليها فى الرسالة التى سبقت الإشارة إليها ، محمد الجوهري ، استخدام أسماء الله فى السحر ، مرجع سابق ، ص ٣١٥ — ٣٢٧ .

= صديقه حقا . ولكن كما قلت أن كل الحالات مختلفة ، وكل الاسماء مؤلفة . وكان من السهل أن نؤلف أى اسم لام الصديقة . ولكننا أردنا أن نضع الشيخ فى موقف يحاول فيه أن يتصرف حيال شخص لا يعرف اسم أمه . وندرس رد الفعل عنده ازاء هذا الموقف . وقد كان رد فعله دالا على عدم تعمق معلوماته ، لانه من الواضح أنه قد صرف النظر عن عمل استخارة بأى وسيلة (لانه لا يعرف اسم أمها) واكتفى بعمل حجاب للمحبة بشكل عام . كما اتضح من دراسة الحجاب المذكور الذى لم يوظف فيه أسماء أصحاب الحالة على النحو المتوقع والشائع فى كتب السحر .

التقرير الثالث

عن زيارة مشغل بالسحر بمدينة ههيا — شرقية

الشيخ ع • ن • يبلغ عمره نحو الخامسة والستين وقت اجراء الدراسة (عام ١٩٦٤ / ١٩٦٥) (*) • متزوج منذ خمسة وثلاثين عاما تقريبا • له بنت واحدة متروجة من مكرىء ولها أولاد • حالتها متيسرة نسبيا • وينتمى الشيخ الى أسرة ريفية من أب فلاح • وكان من بين أفراد الأسرة بعض من أنهموا تعليمهم العالى بالازهر ، مما أضفى على الأسرة بشكل عام روحا متدينة •

اشتغل الشيخ ع • ن • فى مطلع حياته العملية بتجارة المانيفاتورة كعامل فى محل • وهو يحفظ القرآن • ولم يعمل فلاحا بالمعنى المعروف فى أى مرحلة من مراحل حياته • واستطاع من خلال صلاته فى المحل مع سيدات القرية أن يكون لنفسه جمهورا يكتب لهن أعمال السحر فى شتى الاغراض • وكون له هذا العمل موردا جانبيا بارزا خلال عمله بالمحل المذكور • وبعدها تفرغ لهذا العمل وتكسب منه كثيرا •

والملاحظة الظاهرة أن هذا الرجل يعانى من تأثأة ، قيل انه يعانى منها منذ طفولته وحتى اليوم — ويمكن القول بأن طريقه الى الاشتغال بمهنة « الكتابة » (السحر) يرتبط بعدة عوامل أهمها :

١ — حفظ القرآن (خاصة فى ارتباطه مع العوامل الاخرى) •

٢ — أخذ العلم عن زميل سمع منه ، كما استعار منه طائفة من الكتب السحرية التى درس فيها •

٣ — مواصلة الاطلاع الشخصى ، والعمل فى هذه الكتب ومن خلالها •

(*) توفى الشيخ بعد اجراء البحث بسنوات قليلة •

وكان الشيخ وقت اجراء البحث قد توقف عن ممارسة مهنة « الكتابة » • وبرر ذلك بشيخوخته وسنه الكبير ، ولهذا يريد أن يتوب الى الله ويبتعد عن كل ما فيه الاضرار بالآخرين • وهو يتعيش وقت اجراء البحث من ممارسة بعض الاعمال الثانوية وهي تتلخص في :

١ — الاشتراك في تعليم الصغار مبادئ القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن •

٢ — المشاركة في أعمال يدوية تافهة قد يتقاضى عليها اجرا أو لا يتقاضى •

الحالات التي طلب منه العلاج فيها :

الحالة الاولى :

شابة في مقتبل العمر لا تستطيع انجاب أطفال حتى الآن • وقد ضاقت حماتها بهذا الوضع ، وتريد تطليقها من زوجها • والزوج يعلم أنه لن يستطيع انجاب أطفال من زوجته تلك ، ولكنه يريد مع ذلك الاحتفاظ بها ، والاستمرار في العلاقة الزوجية •

وقد طلب الشيخ منا معرفة اسم الزوجة واسم أمها ، وكذلك اسم الحماة واسم أمها •

الحالة الثانية :

طلبنا من الشيخ حجابا ضد الحسد لابنة أحد أصدقائي الصغيرة • وقد طلب معرفة اسم الطفلة • ولم يطلب اسم أمها •

وبعد أن عرضنا عليه الحالات المطلوب علاجها ، غاب عنا لمدة ساعتين تقريبا (بديهي أنه لا « يكتب » على الفور ، ولا يكتب أمام الغرباء) • وعاد يحمل معه أربعة أحجية • وقال معلقا على ما حدث أنه قد ترك

« الكتابة » تماما ، ولكنه فعل ذلك لاجلنا فقط ، وبسبب اعزازه الخاص
للدليل المرافق لى •

والاحجية الاربعة مكتوبة بخط ردىء ، على ورق سميك سىء أصفر
اللون ، بحبر أحمر • وأولها يوضع فى وسادة الحماية • أما الثانى فيجب
أن يدفن تحت عتبة مسكن الحماية • أما الحجاب الثالث فيجب أن تحمله
الزوجة تحت ابطها • والحجاب الرابع فتعلقه الطفلة لحمايتها من الحسد •

وقد نشرت صور هذه الاحجية وترجمت محتواها وناقشته وعلقت
عليه فى المرجع السابق ، استخدام أسماء الله فى السحر ، ص ص ٣٢٨ —
• ٣٣٥

التقرير الرابع

عن زيارة مشتل بالسحر بقرية الشيخ مغيرة

مركز ديروط — أسيوط

الشيخ م • ع • عمره حوالى ستين عاما ، وتم هذا اللقاء معه في شهر يناير عام ١٩٦٥ • وقد ذهبت للقاء هذا الشيخ بصحبة الدليل (فلاح في الخامسة والخمسين من عمره ، صديق للمرشد المرافق لى في رحلة محافظة أسيوط) والمرشد الذى رافقنى في قرى هذه المحافظة • وكنا قد أفهمنا الدليل أننا نود مقابلة أحد المشتغلين بالسحر في القرية ، ولم نحدد له غرض المقابلة • ولم يسأل بدوره عن السبب ، ولكنه اكتفى بأن قال بأنه لم يعد هناك « حد كبير » الآن • ولكنه سيبحث لنا مع ذلك عن واحد موثوق فيه •

وأمام منزل الشيخ م • ع • وجدناه يجلس وحيدا صامتا ، بلا عمل على المصطبة خارج المنزل ، يرتدى عدا الملابس الداخلية جلبابا أبيض • وبعد أن تكلم الدليل معه بمفرده قليلا دخلت معه منفردين الى القاعة (حجرة الاستقبال) • والحجرة بسيطة الاثاث مفروشة بحصير وبها دولاب في الحائط ومنضدة صغيرة (طبلية) عليها بعض الورق ومحبرة وبعض ريش الكتابة وقلم رصاص ومصحف مغلف بغلاف جلدى ، وكتاب قديم عمرة مائة عام على الاقل •

جلست على الحصير في مقابل الشيخ م • ع • بعد أن سلمت عليه • وانصرف هو مباشرة الى كتابة ورقة طويلة بالقلم الكوبيا دون أن يستخدم الكتاب • وبعد أن انتهى من كتابتها لفها لفة خاصة وأعطاه لى وقال انها للهداية والقبول وتيسير كل أمر ، طلب منى أن أغلفها بغلاف — جلدى أو قماش — وأحملها معى دائما أبدا • (ويلاحظ القارىء أنه لم يطلب معرفة اسمى ولا اسم أحد من أقاربه قبل الشروع في الكتابة) • والامر الثانى

الجدير بالملاحظة حتى الآن أنه للمرة الاولى لا يجد الساحر حرجا في أن يكتب حجابا في حضور شخص غريب) •

بعد ذلك بدأ حديثي معه وطلبت منه — لشخص يعمل عندي ويهمني أمره — أولا : علاجاً لزوجته هذا الشخص التي تتزف بصفة شبه مستمرة ولا تستطيع انجاب أطفال وزوجها شديد الرغبة في الحصول على أطفال • وقد زارت عددا من الاطباء ، ولم يجد علاج أى منهم في شفاؤها •

ورد الشيخ بأن لديه الفائدة المؤكدة لعلاج هذه الحالة ، وأن مثل هذه الحالات يصلح فيه العلاج الروحي أكثر من علاج الاطباء ، وأن مثل هذه الحالة بالذات كانت تعاني منها زوجة الشيخ وقد استطاع بفضل هذا العلاج أن يشفيها وينجب أطفالا •

وبدلا من أن يسير الشيخ وفقا للخطة المعروفة والتي سبق أن خبرناها مع معظم من قابلناهم ، بدلا من أن يطلب أثرا للمريضة ويعرف اسمها واسم أمها ليتسنى له عمل استخارة أو فتح مندل لمعرفة تشخيص المرض وسبب الداء — وهو ما يقابل في بعض أنواع العلاج الشعبي ما يعرف في الطب الرسمي بفحص المريض — شرع مباشرة في كتابة العلاج • ففتح كتابه المشار اليه على الفهرس وأخذ يتصفح (للعثور على فائدة لعلاج النزيف أو ما شاكل ذلك) •

ولما كنت أجلس قريبا منه بدرجة كافية فقد تيسر لى تتبع الفهرس من أوله الى آخره • ويلوح لى أن تشخيص الموقف لا يخرج عن احتمالين أولهما : أن الشيخ كان مضطربا لزيارتي كأفندى من المدينة ، أو أنه ثانيا لا يعرف القراءة أو يعرفها بدرجة متخلفة جدا • ذلك أنه كان ينتقل بسرعة واضطراب بين صفحات الفهرس وصفحات الكتاب • وأمضى وقتا غير قصير دون أن يوفق في العثور على شيء ينقله • وأقفل الكتاب ، وأخذ ورقة صغيرة وقطعها الى أربعة أجزاء متساوية المساحة وكتب على ثلاثة منها وأعطاه لى لتتخير السيدة بواحدة منها كل ليلة لمدة ثلاثة أيام •

ولما سألته عما اذا كان هناك وقت معين يتحتّم أو على الاقل يستحسن أن تتم فيه عملية البخور — وذلك مراعاة لما نعرفه من كتب السحر الرسمى عن ضرورة مراعاة الاوقات المناسبة للأعمال — رد بأن ذلك ليس ضروريا ، وأنه يمكن أن تتبخر بها فى أى وقت تشاء •

وبعد ذلك شرع يكتب فى ورقة طويلة كالاولى وفرغ منها وأعطانى اياها ، وطلب أن تغلف — بغلاف جلدى أو قماش — وتحملها السيدة المريضة • ولما سألته عما اذا كان من المحتّم أو من المستحسن أن تحمل هذه الورقة على عضو معين من أعضاء الجسم أجاب بأن ذلك ليس ضروريا • والورقة الرابعة كتب عليها وطبقها وأعطانى اياها لكى تبلعها السيدة المريضة • ويلاحظ أننا بذلك نعثر على أول حالة من نوعها يوصى فيها المشتغل بالسحر بأكل المادة الورق المكتوب عليه مباشرة دون نقل التأثير عن طريق الماء أو الاكل كما هو شائع ومعروف فى كتب السحر الرسمية •

وبعد الفراغ من عملية الكتابة والارشادات أدت حديثا مع الشيخ علمت منه أنه قد ورث الكتاب السحري الموجود أمامنا عن والده • والارجح أن والده كان قد ورثه هو الآخر • وهو لا يعرف شيئا عن تاريخ صدور الكتاب ولا عن اسم مؤلفه ، لان صفحة الغلاف وبضع صفحات أخرى من بداية الكتاب ممزقة ، والكتاب أعيد تجليده تجليدا متواضعا ويقع فى نحو مائة وسبعين صفحة من القطع الصغير • وأشار الشيخ فى حديثه الى أن المطابع تخرج هذه الايام طبعات كثيرة لهذه الكتب « المباركة » ، ولكن وسائل النشر الواسعة هذه تؤدى الى ضياع قيمة الكتب وافقادها القدرة على التأثير الصحيح • ولما ذكرت اسم « البونى » عرضا فى المناقشة لأتحقق من مدى معرفة الشيخ به زعم لى الشيخ أنه سمع به ، ولكنه لم يقرأ له كتابا ، لانه ببساطة لم ير كتب سحر سوى الكتاب الذى بيده •

وبعد الانتهاء من هذه الحالة طلبت منه حجابا لهداية ابن الشخص الذى تعاني زوجته من التزيف ، لانه منصرف عن مدرسته متخلف فى

دروسه مرافق لبعض الاشرار ويقومون معا بأعمال غير لائقة . . . الخ .
ولم يفلح والده في اعادته الى جادة الصواب . فنصحني باستخدام
الحجاب الاول الذى سبق أن أعطاه لى فى بداية الجلسة (لكى استخدمه
أنا) . ويلاحظ فى هذه الحالة مرة أخرى أنه لم يراع اسم العميل ولا اسم
أمه ، وهو مبدأ أساسى فى السحر الرسمى كما نعرف لان « العمل » عمل
شخصى خاص بفرد بعينه . أما صاحبنا فلم يسأل عن اسم الولد ولا اسم
أمه ، وانما نصح باستخدام الحجاب الذى سبق أن عمله لى .

وقد نشرت صور الاحجية ونصوصها ودراسة مفصلة عليها فى
رسالتى السابقة الاشارة اليها، ص ص ٣٣٦ — ٣٤٤ .

الفصل الخامس

دليل مختصر للدراسة الميدانية للسحر

مقدمة :

تقوم الممارسة السحرية على أداء بعض العمليات المعينة وفق تكتيك خاص ، وتستعين هذه العمليات ببعض العناصر أو المقومات الاساسية كالأفعال (أو الحركات) ، والكلمات (المنطوقة أو المكتوبة أو كليهما) ، والأشكال ، وكذلك الانسان الممارس لكل هذا ، ويتخذ التأثير السحري أشكالا أو مظاهر معينة كما أنه يستهدف تحقيق غايات معينة • وقد حاولنا في أسئلتنا أن نغطي هذه الاركان جميعا •

وسيجد القارئ أن هناك بعض آيات القرآن الكريم (أو سوره) ، أو أقوال الرسول ، أو أسماء الانبياء ، أو غير ذلك مما يدخل كعناصر في بعض العمليات السحرية ، واعتقد أنه لا حاجة بنا الى أن ننبه أن هذه الاستخدامات لتلك العناصر الدينية « الرسمية » لا تعبر عن وجهة نظر الدين الاسلامي الصحيح •

ولما كنا نستهدف الوقوف على طبيعة المعتقد الشعبي كما هو ، بما في ذلك تصوره عن تأثير بعض العناصر الدينية ، فاننا يجب أن نضمن مثل هذه المظاهر والممارسات في دراستنا ، اذ لا شك أن الآيات والأسماء القرآنية المستخدمة ، انما يهدف الساحر من ورائها الى تدعيم تأثير العمل السحري في رأيه ، وزيادة وزنه وتأثيره في قلوب عملائه من عامة الشعب • فهذا الاستخدام محاولة — تمت بطبيعة الحال بشكل تدريجي وغير واع في كثير من الاحيان — لاضفاء طابع اسلامي على عناصر سحرية قديمة تعاقبت عليها الديانات والنظم الاجتماعية المختلفة •

فاذا كان بعض المتدينين من أبناء الشعب يعتقد — مثلاً — أن الوشم حرام (لانه كتابة ابليس) وينقل بذلك رواية عن الله يعرر بها ذلك ، (يقال ان ابليس لما هبط قال : يارب لقد لعنتنى فما كتابى ؟ قال : الوشم) فانه انما يلجأ الى الدين لتأييد موقفه ، وليس موقفه هذا بحجة نأخذها على الدين المسمى فعلاً أو نلتزم بها • فعلينا بالاختصار أن نميز بين ما هو الدين المسمى حقيقة ، وما هو الدين في رأى عامة الشعب وحملة التراث الشعبى بالذات ، وعلى حسن ادراكه وتمثله يتوقف جانب كبير من نجاحه ووضوح الرؤية أمامه في عمليات الجمع والتسجيل الميدانى •

موضوعات عامة

السحر والشيطان — السحر السفلى — السحر الروحاني — التعاهد
مع الكائنات فوق الطبيعية — ونذر الشخص نفسه لها — مدلول
« زايجه » — السيميا ♦

أولا — أركان العملية السحرية :

١ — الساحر :

اسمه المحلى — التخصص بين السحرة — مزاولة مهن أخرى مع
السحر — الندابات والسحر — القساوسة والرهبان وكتابة الاحجية —
لجوء المسلم الى قس لاغراض سحرية — ولجوء المسيحي الى مشايخ
مسلمين لنفس الاغراض — مكان الممارسة — زيارة السحرة للقبور ليلا —
استرضاء الجن والشياطين للاشتغال بالسحر — أثر الزواج على قدرات
الساحر — الاشتغال بالكيمياء — احتفاظ الساحر ببعض الكتب — مصدر
اكتسابه المعلومات والخبرات — أجور السحرة — عدد الحاضرين مع
الساحر في أثناء الاستشارة — مكان استقبال العملاء في بيت الساحر —
المعاونون للساحر ودورهم — تخصص بعض السحرة في المساعدة في
أغراض دون سواها — الاستعانة بوسائل دون سواها — معارضة الزواج
بالسحرة — قبول الناس مشاركة الساحر في تجارة أو مزارعة ... الخ —
مشاركة الساحر في جلسات الناس « الطيبين » أصدقاء وجيران وأصهار
وشركاء تجارة أو زراعة الساحر — اللجوء الى الساحر المحلى والخارجي
ومجالاته — استخراج الثعابين من جحورها — والجمع بين ذلك وبين
السحر — « الضمار » وأعماله ♦

٢ — الأشخاص ذوو القوى السحرية الخاصة :

وجود الاطفال في بعض الممارسات أو اشتراكهم فيها — تلقين الكبار
(م ١٨ — الفولكلور)

أدعية للصغار لترديدها لتستجاب — القدرات الروحية الخاصة عند
المجذوب ، ذوى العاهات ، أشخاص يتميزون بأوضاع معينة (كالشخص
الذى يكون عمه خاله) — فئات لا تصلح للدخول كأطراف فى العملية
السحرية (كالمرأة الحائض مثلا) •

٣ — الأفعال السحرية :

الصمت أثناء الممارسات السحرية — المواظبة على تنفيذ الوصفة
لحين ظهور أماره معينة — الامتناع الكلى أو الجزئى عن الطعام أثناء
أداء العملية السحرية — المواظبة على أداء الصلوات فى مواعيدها — وأداء
العبادات الأخرى — ارتباط فاعلية السحر بالمشقة التى يتكبدها الساحر —
التردد على أماكن معينة طوال فترة العمل — واعتكاف الساحر طوال هذه
الفترة — العقيدة — الاحتكام « بالبدعة » (طقس يلزم المشتبه فى أمرهم
بلعن طاسة نحاسية محماة ، اعتقادا بأن البريء لن يضار منها بينما يحرق
لسان الجانى الحقيقى) — طقوس قبل الحصاد — قبل بذر التقاوى —
قبل الكيل — الاضطجاع على الجانب الأيمن عند النوم — ممارسات
فطام الطفل — ممارسات أمام الجنازة قبل خروجها — وقبل بناء بيت
جديد — وقبل الدخول أو الانتقال الى بيت جديد — وقبل الدفن —
وممارسات قبل التوجه الى بيت الزوجية — وعند الميلاد (بالنسبة للبشر
وللحيوانات) — الاستدلال على شخصية الحاسد عن طريق أشكال الشب
— بعد حرقها — والفاسوخ •

٤ — تأثير الكلمة :

ألفاظ الساحر غير المفهومة والغريبة — معناها فى رأى الناس —
أدعية المناسبات المختلفة — أدعية عند رؤية الهلال الجديد — وقبل
النوم — وللخروج من ورطة — ولانجاب الذكور — دعاء ليلة النصف من
شعبان — أدعية تزددها الداية فى سبوع المولود — دعاء قضاء الدين —
دعاء انفراج أزمة — والتخلص من الخوف — وقبل تناول الطعام —

وبعده — وعلى بعض المأكولات لأغراض خاصة (كالفجل لأذهاب رائحته)
— عند سماع الرعد — ولدى مشاهدة شيء جميل — تلفظ المندهش من
ممتلكات آخرين بألفاظ معينة — دعاء يتلى عند دخول الحمام وعند
مغادرته — وكذلك المرحاض — أدعية صاحب الحقل وهو يطوف حوله —
وحول الزرع — أدعية لأذهاب الهم — دعوات زائر المريض لشفائه —
دعوات تتلى عند ضياع شيء — دعاء السحر — فوائد استخدام الاذان —
رقيات القضاء على الحشرات (كالبق والبراغيث) — رقى أخرى
لأغراض أخرى — الرقية بالقرآن والرقيات المؤلفة — رقى الحماية من
الوحوش والحيوانات الضارة — رقى بيع « الميعة » — العبارات التي
يرردها مستخرجو الثعابين من جحورها — رقى الوقاية من لدغات العقارب
أو الثعابين ، والتداوى منهما — نداء محترف استخراج الثعابين — قداسة
الورقة المكتوبة — « عزيمة الجيوشى » — استخدام لفظة « بدوح » —
الاوراد — مناسبات قراءتها — وأوقاتها — تفضيل قراءة القرآن عليها —
الحروف العلوية أو الروحانية — الجملونية (قصيدة من العزائم السحرية
تستخدم في أغراض مختلفة) — صيغ الصلاة على النبى — عدد مرات
الصلاة وتأثيرها على أعمال المرء — وكذلك عدد تكبير الله عقب كل صلاة
وتأثيره الخاص — التكبير عند الحريق — آثار التسبيح مرات معينة —
فوائد البسملة — ذكر اسم الله عند دخول البيت ، وعند تناول الطعام —
الحلف بالكذب بالمصحف والاصابة بالعمى أو الكساح — الآيات القرآنية
المعلقة على مداخل أبواب المنازل — التبرك والحماية بحمل القرآن أو جزء
منه — قراءة سورة الفاتحة في نفس واحد — وفصائل قراءتها عقب صلاة
الجمعة عددا معينة — وفوائد استخدامها — كتابتها لهلاك الأعداء —
فوائد سور وآيات القرآن المختلفة — مناسبات استخدام « آية الكرسي »
— وتأثيرها عقب كل صلاة — وقبل النوم — قراءة « سورة يس » ليلة
القدر — وفضل قراءتها في كل ليلة — السبع آيات المنجيات وأغراضها —
فصائل قراءة « سورة الناس » عددا معينة عقب صلاة الجمعة — وسورة
الفلق — فوائد قراءة : « لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله

الحمد ، وهو على كل شيء قدير » — « ان الله وملائكته ... الآية الى تسليمها » — « حسبى الله ونعم الوكيل » — حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف — قراءة سورة الكهف يوم الجمعة — وتأثيرها على قوم يأجوج ومأجوج — تكرار « كعصف مأكول » عند قراءة سورة الفيل — فضائل قراءة « سورة الملك » عددا معيناً — تأثير قراءة « سورتي الشرح والفيل » في صلاة الفجر والمغرب في الوقاية من بعض الامراض — تأثير ترديد « لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » عددا معيناً من المرات — أغراض استخدام « سورة النحل » ، « سورة الروم » ، « سورة المرسلات » ، (سورة الانشقاق) — قراءة آيات معينة لرواج التجارة — قراءة بعض الآيات لضمان سهولة قبض روح قارئها ، وتفيد عند مقابلة الحكام أو اتقاء شر السلطان — آية قضاء الحوائج — آية جلب الرزق — آية تفيد في الصلح بين الزوجين — وفي التخفي عن أعين الظالمين — وخلص المسجون — استخدام بعض آيات القرآن في شفاء الامراض • التداوى بالنفثرة وشروطه — آيات تستخدم لحفظ الاشياء — وأخرى ليس فيها حرف « الكاف » (سورة العصر • الخ) لها استعمالات عديدة — استخدام آيات القرآن للاضرار بأحد — الآيات أو السور التي يتحرج أو يتخوف المرء من قراءتها — الختمة — عبادات تردد عند العطاس — وضع المصحف تحت الرأس عند النوم — التكبير عند رؤية الحريق — اطلاق اسم قبيح على الوليد — المصحف : اقتناؤه ، بالمنزل أو بالحانات ، كتأمين ضد الاخطار — أدعية دخول المنزل — ترديد المسافر أقوالاً معينة ليأمن من أخطار طريقه — تلاوة تردد في أذن الدابة عندما تحرن — أدعية قبل أداء العمل — دعاء المسافر بالبحر — دعاء الخروج من البيت — عبارات تنال لطفل الغير عند رؤيته أو حملة لأول مرة — كراهية اصطحاب شيء عليه اسم الله أو اسم الرسول عند دخول دورة المياه — ألفاظ تنال عند التقاط الخبز من عرض الطريق — الرقية ومسح جسم المرقى — رقية يوم عاشورا — المعوذتان والوقاية من أضرار الجان — استخدام أسماء الله الحسنى في الأغراض المختلفة وشروطه —

استخدام أسماء النبی لتحقيق أغراض معينة — استخدام أسماء بعض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة لتحقيق بعض الاغراض اليومية — أسماء الاولياء المستخدمة في السحر — أشهر العزائم وأوجه قوتها — النصوص والاشكال المكتوبة في مجموعة أحجية مختلفة الاغراض •

٥ — المواد والاشياء ذات القوى السحرية الخاصة :

كراهية اهانة بعض الاشياء كالخبز واللبن ••• الخ — رأى الناس ازاء فضلات المأكولات المتساقطة على الارض أثناء الاكل — آثار النبی (أو أحد الصحابة أو أحد الاولياء) يتبرک الناس بها في المنطقة — (التفل) — استخدام البخور — أشهر أنواعها — ومكان جلبها — بخور عاشوراء أو الملح المبارك — رقية عاشوراء — « الميعة » (مزيج من عقاير مختلفة) — أسلوب النداء عليها — الشب — الفاسوخة — اللبان الذكر — « المستكى » — الكمون والترمس — الملح — الوصفات السحرية التي يدخل فيها — والممارسات المعينة لحماية الانسان — مناسبات رش الملح — رش الداية للحبوب المخلوطة — الملح في السبوع — الملح في النار — النار — تخطيطها — ابطال مفعول العمل الذي اكتشف — رماد النار (القراب المحروق) — اشعالها أمام المنزل — حلف اليمين عليها — ايقادها للاحتفال بقدوم العائد من سفر — وخلف الشخص المكروه رجوعه — ايقادها في آخر مغرب من رمضان — ايقادها للعروسين عند خروجهما أول مرة من غرفتهما — وليلة الزفاف • وعند الاحتفال بعاشوراء — وللوالدة في احتفال السبوع — طهارة الاشياء الخارجة من النار — عبور الماء — رشه في مناسبات معينة — وضع الاعمال السحرية في الماء — الماء الذي حلت به البركة — تبخر الماء — قدرات الماء الجارى — الماء عند القسم — ماء زمزم — لفظ « لبن » في الادعية والاقوال — استخدامات الدم — دماء القتيل — المواد التي تستخدم كتائم في المنطقة — الخرز الازرق — الحبر والاحجية — تغليفها — الابرّة الغشيمة (التي لا عين لها) — استخداماتها — الذرة الشامية — الفول — رأس « فرخة » (دجاجة) — ناب الذئب أو

ناب الضيع — رأس الهدهد — النباتات الاخضر — الباذنجان ونواحي
استخدامه في السحر • والمشاهرة — اللحم النىء — عدة الحلاق
والمشاهرة — المرأة — الدقيق — السبحة — قلامات أظافر الانسان —
شروط استخدام الحذاء القديم في بعض الممارسات السحرية — ابريق
السبوع — استخدام البندق في « حلب النجوم » — شحاذة النقود
والعيش (الخبز) للمولود — الوقاية (عقد من الودع به سلسلة من
الحديد فاذا وضعت المرأة خلعتة عن نفسها وألبسته مولودها) — « طاسة
الخضة » — التداوى بها من « قرصة الثعبان » أو (لدغة العقرب) —
السيف المجرد — الابرزيم — المواد الغذائية التى توضع عند رأس المولود
طوال ليلة السبوع — الطلسم — بيع البخور — جثة الميت — وضع حلق
في أذن الطفل الذى يموت اخوته السابقون — تمائم طرد الطيور عن
الاماكن — الزبد — موضع الوليد — « البتية » — مناسبات استخدام
الخنجر أو السكين أو المقص — السوط — الشجرة تحظى بنظرة خاصة من
الناس — الثوم في البخور — قشر البصل — مناسبات استخدام البصل —
البيض — قشره — البيض المسلوق — البيض الفاسد — الشمع — تراب
المقبرة وقوته الخاصة •

٦ — تأثير الاشكال :

خمسة وخميسة — عروسة القمح — خاتم سليمان — رسم صورة
الحاسد — كف الدم — رسومات : على أبراج الحمام ، بعض الاماكن
لطرده العصافير — الوحدات الزخرفية الشائعة — علامة الصليب عند
المسلمين — الاشكال السحرية التى يرسمها الساحر — الوشم — عند
الانسان والحيوان — رسوم الجدار والاحجية ••• الخ — مشروعية
الوشم •

٧ — الجمائل السحرية :

القرآن أو أجزاءه — « بدوح » — الحرز — الحجاب — التمايم —

التحويطة — أغلفة الاحجية — احتماء الجائض أو النفساء بحمل شيء —
مواضع التمايم والاحجية : الجسم الانساني ، غيره (كالابواب —
الاشجار ... الخ) — الحمائل من حيث : شكلها ، مواضعها ، مواد
صنعها ، ثمنها ... الخ •

٨ — عمليات سحرية خاصة :

الشكر بلمس الارض — الشبشبسة — « حلب النجوم » — استحضار
الأرواح — قياس الاثر — فتح الكتاب — ضرب الرمل واستنطاق الودع —
المتعرف على الحاسد — (الربط) — (الفوران) — (التكتيف) •

ثانيا — المظاهر السحرية :

١ — التفاؤل والتشاؤم :

أماكن معينة — (الاقدام) و (الأعتاب) و « النواصي » — ما تقع
عليه العين عند الخروج من المنزل — الأعور — الدجاج المتقاتل — تعارك
الكلاب — التعثر لدى الخروج من البيت — الاناء الفارغ — الأحداث
والاشخاص — نواحي التشاؤم من : المرور تحت السلم ، رد اللبن أو
الخبز ... الخ — كنس البيت عقب سفر عضو من الاسرة ، عقب عودة
المسافر من الاسرة — الخميس اذا وافق اليوم الخامس من الشهر —
التفاؤل من السفر : يوم الجمعة ، الاثنين — التشاؤم : من الاربعاء لو
كان آخر اربعاء في الشهر ، عقد الزيجات في المحرم — الاوقات المستحبة
لعقدها — رؤية الهلال — اجتماع القمر مع العقرب في برج واحد — واجهة
باب المنزل — قراءة القصص في منزل أو مقهى — عدل الحذاء المقلوب —
كراهية : الكنس بعد الغروب ، الخياطة ليلا ، بيع الاثر بعد العصر —
التقابل مع جنازة — الالوان موضع التفاؤل ، والتشاؤم — أمثال وتعابير
المحظ — النحس — أحد الاشخاص يجلب السعد أو النحس — مرور المرأة
على الرجل — مناداة مزعم السيفر — المناداة من الخلف — المشي على قشبر

الثوم ، البصل ، البيض — نشر الغسيل مقلوبا — رد الابرّة ليلا —
دحرجة الغربال •

٢ — البركة :

ماهيّتها — مصدرها — حلولها — بركة البيت — المحصول — البركة
والجنابة — قداسة الخبز — طهارة الماء — ماء النيل للمحتضر — وضع
جزء ماء : فوق المسطح ، بجوار المحصول — سعف النخيل والسعادة
والحظ — شرب الماء المذاب فيه كتابة آيات معينة للتبرك — ليلة النقطة —
الزمزمة — التبرك بالمصحف ، وبآيات أو عبارات معينة — بركة البخاري
— الاحجية : لجلب الزبائن ، زيادة لبن المواشى الحلوب — الحيض
الاول •

٣ — العين :

النظرة الشريرة — أصحابها — ما يتلى عند رؤية الحاسدين —
شروط الحاسد — التحفظ في الاعجاب بأشياء الآخرين — الملح والرقى
والشب لعلاج آثار الحسد — الوقاية من العين : مسك الخشب ، رقية
الايام العشرة الاولى من المحرم ، ارتداء لبس مغاير للنوع — الأر «القر»
والعين والحسد والاقوال السائدة عنهم والحكايات المشهورة — كسر (قلة)
خلف انسان مكروه ، وفي احتفال ما — أقوال تردد عند كسر شيء ما •

٤ — المشاهرة :

ماهيّتها — تفسيرها — توقييتها — الوقاية منها — رفعها ان وقعت —
الأشخاص المشهورون بايقاعها — من تقع عليهم : النفساء ، — آثارها —
الحائض — فك المشاهرة — تأثير البندقى — عدة الحلاق •

٥ — استطلاع الغيب :

أشخاص قادرون على التنبؤ بالمستقبل — قصص عن نبوءات

تحققت — استشارة العرافين — وسائل رؤية شخص السارق التي توضع تحت الرأس عند النوم — وسائل معرفة البخت — قراءة الرمل — ضرب الرمل ومن يمارسه — الكوتشينة وشخصية محترفها — قراءة الفنجان وشخصية محترفها — تكسبه منها — الاستخارة : بالمصحف ، بالسبحة — فتح الكتاب — المصحف — وشوشة الودع : والعجر — اتصال الممارسة بالجن — المندل : أشخاصه ، حكاياته ، عوامل فشله — الاستدلال على حال الغائب — بشائر جودة المحصول — نزول المطر — التنبؤ بمستوى الفيضان — شكل أشياء معينة ، وبعض العوارض التي تحدث للشخص أو لأجزاء من جسمه — وسائل أخرى •

٦ — تحول الكائنات والاشياء :

تحول الانسان الى حيوان — « المسحور » وأسباب تحوله وامكانية فك سحره — القردة — الاولياء — البومة •

٧ — ابطال السحر :

لبس الثياب بالمقلوب — الحجاب — أثر الحاسد — التحويلة — بعض المواد (كالسكين مثلا) •

٨ — فوائد عملية :

الاحتكام (بالبشعة) — ظواهر أخرى — ممارسات لرؤية النبی في المنام — ممارسات : للرؤية في الظلام ، للتأمين ضد اللصوص ، السهر ، الشجاعة ، الفصاحة ، النجاح ، توسيع الرزق ... الخ ، تأخر الحمل ، « المعوقة » العاقر — عجز الطفل عن المشي — ماء زمزم — تمرير اليد على جسد المريض ليشفى ، وطبخ أكلة على اسمه — تسهيل خروج الروح — استرضاء القرينة — وقوع الطفل على الارض — وصفات حفظ الحياة ، والمنزل طالما يمارسها الشخص — طلاء جثة الميت — استئزال المطر —

كسب حب الزوجة لزوجها والعكس — زرع الكراهية — « النفث » —
« العقد » — ووصفاتها السحرية — التخضيب بالحناء — مصاحبة أحد
أصدقاء العريس له يوم زفافه — فوائد الوشم — ممارسات تقوية
الحيوانات الهامة أو اكثار نسلها — معالم المنطقة (تمثال ، جبل ، معبد)
التي تقصد للتبرك أو الشفاء أو الحمل ... الخ .

الباب الثالث

دراسة الاحلام

الفصل الاول : نظريات الاحلام القديمة

الفصل الثاني : الثقافة والاحلام

الفصل الثالث : تفسير الاحلام

الفصل الرابع : دليل مختصر للدراسة الميدانية لموضوع الاحلام

الفصل الأول

نظريات الاحلام القديمة

أولا - المعتقدات البابلية والأشورية حول الاحلام :

كان البابليون والأشوريون يعتقدون أن الشياطين وأرواح الموتى هي التي تعمل على التأثير بشكل سيء على الاحلام عند البشر الاحياء . وقد عرف هذان الشعبان بعض الممارسات السحرية المختلفة التي تستهدف التغلب على هذه الارواح الشريرة والتخلص من آثارها السيئة وتضمن للفرد الحصول على مساعدة وتأييد الالهة مامو Mamu آلهة الاحلام عند البابليين . وكان يقوم بممارسة هذه العمليات السحرية على الفرد كهنة المعابد في بابل . وقد أثمرت هذه المعتقدات وتلك الممارسات في ظهور عدد كبير من كتب الاحلام البابلية والأشورية . وقد عثر على طائفة منها في Nineveh في مكتبة الملك الأشوري Ashurnasirpal ، والتي يرجع عمرها الى حوالي خمسة آلاف عام مضت على الاقل . وتحتوى تلك اللوحات الفخارية على معلومات تفسيرية لمختلف أنواع الاحلام التي يراها المرء في نومه . والملاحظ أن الجانب الاكبر من تلك التفسيرات ينبىء بوقوع بعض الكوارث أو الازمات للشخص الذى يراها . على أن الملاحظ أن أى تغير يطرأ على تتابع الظواهر المرئية في الحلم أو على سياقها من شأنه أن يغير التفسيرات الخاصة بتلك الظواهر وبمدلولها الذى تحدده تلك الكتب . فاذا رأى شخص في الحلم أنه يتبول على حائط مباشرة وأن البول الخارج منه قد انسب على الارض فان معنى ذلك أنه سيرزق بأولاد كثيرين . أما اذا انسب بوله الى حفرة أو عين من عيون الماء فان معنى ذلك أنه سيفقد ثروته . كما أن شرب الخمر في الحلم يعنى قصر حياة الرائي ، على حين أن شرب الماء في الحلم يعنى أنه سيعيش عمرا مديدا وهكذا .

ثانياً — معتقدات المصريين القدماء حول الاحلام :

من المعروف أن المصريين القدماء كانوا أقل اهتماماً من الآشوريين والبابليين بموضوع الارواح الشريرة والشياطين وما الى ذلك • فكانوا يعتبرون الاحلام عبارة عن رسائل موجهة الى الرائي من الآلهة • وكانت تلك الآلهة تضطلع في الاحلام بواحد من الادوار الثلاثة التالية : اما أنها كانت تطلب من الشخص الكفارة عن اثم ارتكبه في حياة اليقظة ، أو تنذره ببعض الاخطار التي ستحدث له ، أو تجيب له على بعض الاسئلة الهامة التي يبحث عن اجابة لها •

وقد كان الاله سيرابيس Serapis هو الاله الاحلام عند المصريين القدماء • وقد انتشرت بعض معابد هذا الاله (التي عرفت باسم السيرابيوم) في مختلف أنحاء مصر • ولعل من أهم هذه المعابد سيرابيوم ممفيس الذي بنى حوالى سنة ٣٠٠٠ قبل الميلاد • وكان هناك طائفة من الاشخاص الذين يحترفون تفسير الاحلام ، وكانوا يقيمون في مثل هذه المعابد بصفة دائمة حيث يستقبلون أصحاب الاحلام الباحثين عن تفسيرات لرؤاهم • وكان هذا الوضع عاما وشائعاً ومعتزفاً به الى حد أنه عثر على أحد « اليفط » التي كانت معلقة على باب واحد من « مكاتب » هؤلاء المحترفين مكتوباً عليها « أنا أفسر الاحلام ، مفوضاً من الآلهة بعمل ذلك • حظاً سعيداً • المفسر المقيم هنا من كريت » (١) •

وهناك ممارسة أخرى كانت معروفة وتتم على نطاق واسع داخل تلك المعابد ، وهى ما يمكن أن نسميه الاستخارة عن طريق الاحلام • ومؤدى تلك الممارسة أن يبذل الشخص جهداً عمدياً واعياً لرؤية أحلام

(1) «I interpret dreams; having the god's mandate to do so; good luck; the interpreter present here is Cretan»; Cf. Van de Castle; R.L; op. cit; p. 17.

معينة ، من هذا النوم داخل المعابد وممارسة بعض الطقوس كأداء الصلوات أو الصوم أو غير ذلك • ويكون مطلب الشخص في مثل هذه الاحوال رؤية حل مشكلة معينة أو الحصول على اجابة عن موضوع أو سؤال هام يؤرقه أو مشاهدة شخص عزيز معين • الخ • بل كان هناك أحياناً شخص « بديل » مهمته أن يرسل الى المعبد ليحلم نيابة عن الشخص الذى يريد عمل هذه الاستخارة بالحلم ، ولكن لا تمكنه ظروفه لسبب أو آخر من أداء هذا العمل وما يفرضه من جهد أو يتطلبه من شروط قد تكون قاسية أو متعذرة عليه • وربما يلجأ الشخص الى هذا « البديل » بعد أن يخفق هو في رؤية الحلم المطلوب أو رؤية الشئ أو الشخص المطلوب في الحلم • فإذا فشلت كل تلك الجهود مع ذلك فان المصرى القديم كان يلجأ في النهاية الى بعض الادعية والرسوم والطقوس السحرية التى يعتقد أنها ستساعده على رؤية الحلم المطلوب •

وقد وصف واليس بدج في مؤلفه الشهير عن السحر المصرى^(٢) إحدى هذه الممارسات • كان على الشخص الذى يريد الحصول على معلومات في الحلم أن يحضر حقيبة من الكتان النظيف ويكتب عليها أسماء خمسة آلهة مختلفة • ثم يفتح الحقيبة ويسكب عليها الزيت بكمية كبيرة ثم يشعل فيها النار • وقبل أن ينسحب ويخلو الى نفسه ، يقوم هذا الشخص المصائم بلمس المصباح ، بينما هو يكرر صيغة معينة سبع مرات ، ثم يطفىء المصباح ، وبعدها يذهب الى النوم ليتمكن من رؤية الحلم المنشود •

والملاحظ كذلك أن أحلام الملوك كانت تحظى بعناية كبيرة واهتمام خاص من جانب البلاط ومن جانب المفسرين ، حيث كان يعتقد أن الآلهة هى التى تظهر في مثل هذه الاحلام • ولعل من الشواهد على ذلك تسجيل رؤية رآها الملك تحتمس الرابع (في سنة ١٤٥٠ قبل الميلاد) على مقدمة

(2) Wallis-Budge; E.A; Egyptian Magic; Trench; Trubner; 1899.

أبى الهول • وقد قام برجش بك بتسجيل هذا الحلم ونشره والتعليق عليه
في مقال خاص (٣) •

ثالثا — معتقدات الصينيين حول الأحلام :

رأينا أن المصريين القدماء كانوا يرجعون الأحلام الى مصدر خارجي
عن الشخص هو الآلهة ، أما عند الصينيين القدماء فالوضع على عكس
ذلك ، حيث كانوا يرجعون الأحلام الى مصدر داخلي هو روح صاحب
الرؤية • وكان الصينيون القدماء يميزون بين الروح المادية التي تضطلع
بمهمة تنظيم الوظائف الجسمية وتنتهي بوفاة صاحبها ، والروح
« الروحية » — أو قل المعنوية — وهي التي تعرف باسم hun • وهي
تفارق الجسد بعد وقوع الوفاة ، وتظل تحمل المظهر الخارجي لجسد
صاحبها ، بحيث تستطيع التشكل على هيئته وقتما تشاء • وهذه الروح
الثانية أو hun هي التي تدخل في الأحلام ، فهي تستطيع مفارقة جسم
صاحبها بشكل وقتي حيث تمضي الى لقاء بعض أرواح الأشخاص الموتى
وتتصل بهم وتعود الى جسم صاحبها مرة أخرى حاملة معها بعض
الانطباعات من تلك الزيارات واللقاءات • في تلك الاثناء التي تفارق فيها
الروح الجسد وتقوم بجولاتها تلك ، يكون الرائي في حالة قابلية شديدة
للتأثر بأي شيء أو التعرض لأي خطر بسهولة • من هذا مثلا أن عدم
استداعة الروح العودة في الوقت المناسب الى جسد صاحبها يمكن أن تكون
له أخطر النتائج • لذلك يجب الاعتناء الى أقصى حد ممكن عند ايقاظ
شخص نائم ، فلا يكون الايقاظ مفاجئا أو عنيفا • وما زال مثل هذا
الاعتقاد شائعا لدى عدد كبير من الجماعات البدائية والمتخلفة •

كذلك اعتقد الصينيون القدماء بأن الأحلام يمكن أن ترجع الى بعض

(٣) انظر المرجع التالي :

Brugsch-Bey; H; «The dream of King Thutmes IV»; in : R. Woods
(ed.); The World of Dreams; Random House.

المصادر الاخرى ، كالمؤثرات المادية على سبيل المثال • من هذا أن الشخص الذى ينام على حزام يمكن أن يعرض له شعبان فى المنام • • • وهكذا • يضاف الى هذا أن عملية تفسير الاحلام عندهم يجب أن تأخذ فى الاعتبار العوامل المتصلة بالتنجيم والظروف الفلكية كوضع الشمس والقمر والنجوم ، والفصل من فصول السنة الذى تم فيه الحلم ، وما الى ذلك من عوامل • والمعتقد أن كتاب « منج شو » Meng Shu هو أقدم كتب الاحلام الصينية التى وصلتنا ، ويرجع تاريخ تأليفه الى عام ٦٤٠ ميلادية تقريبا (٤) •

رابعا — معتقدات الهنود عن الاحلام :

ترجع كتب الهند المقدسة المعروفة باسم « الفيدا » الى الفترة من ١٥٠٠ الى ١٠٠٠ قبل الميلاد • وقد وردت فى تلك الكتب رؤية لعدد من الاحلام الطيبة والاحلام السيئة ، كأن تعد رؤية ركوب الفيل فى الحلم فألا سعيدا ، بينما تعد رؤية ركوب الحمار نذير شؤم • ويذهب كتاب أتارفا فيدا — على سبيل المثال — الى أن صور العنف والعدوان فى الرؤية تعنى أنها ستؤدى بصاحبها الى النجاح والسعادة اذا كان الرائي نفسه منهمكا فى أداء تلك العمليات العدوانية العنيفة بحماس واستغراق ، حتى ولو أصابه مكروه فى أثناء المعارك الدائرة فى الحلم • أما اذا رأى شخص فى المنام أنه قد تعرض لاذى جسمانى ، كسقوط الشعر أو سقوط أحد أسنانه ، أو استسلامه لعدوان أحد عليه كاصابته له أو بتره لاحد أعضائه ، فإن ذلك يعد نذير شؤم بالتأكيد • وتوضح تلك الكتب أن بوسع الشخص التخلص من آثار الاحلام السيئة عن طريق أداء بعض طقوس التطهر أو الاستحمام وفقا لبعض الطقوس المحددة (٥) •

(٤) انظر حول هذا الموضوع مؤلف « وودز » عن عالم الاحلام ،
Woods; R. (ed.); The World of Dreams; Random House; 1947.

(٥) انظر مزيداً من التفاصيل عند :
De Becker; R; The Understanding of Dreams and their Influence on
the History of Man; Hawthorn; 1968.

كما يتضمن كتاب أثارفا فيدا بعض التأملات المثيرة حول العلاقة بين الأحلام التي يراها الشخص في أجزاء الليل المختلفة والوقت المتوقع لتحقيق مدلولاتها في الواقع • وتشير هذه الأفكار الى أن الأحلام التي يراها الشخص في الجزء الاول من الليل لن تتحقق قبل عام على الأقل ، وأن الأحلام التي يراها في القسم الثاني من الليل لن تتحقق قبل ثمانية شهور • أما الأحلام التي تأتي للشخص في الجزء الأخير من الليل فانها شبه متحققة بالتأكيد ، فهي بذلك أصدق أنواع الأحلام جميعا • وعلى هذا الاساس نفسه ترى تلك الكتب أنه لو حدث وتعاقبت على الشخص في نفس الليلة عدة أحلام متتابعة، فان الأخير منها فقط هو الحلم الاصدق، وهو وحده الجدير بالتفسير من بينها •

وهناك بعد ذلك نقطة أخرى تربط بين مضمون الحلم ومزاج الرائي نفسه ، أى أن التفسير في هذه الحالة يتم في ضوء معرفة طبيعة الرائي ، ما اذا كان من النوع الصفراوى (المتشائم) ، أو البلغمى (البارد) ، أو الدموى (المتفائل) • الخ •

خامسا — معتقدات الاغريق عن الأحلام :

ترى المعتقدات الاغريقية المعروفة حول الأحلام أن الحلم يحدث للانسان النائم بسبب زيارة أحد شخصيات الحلم له في صورة اله أو شبح وهو نائم • ولما كانت غرف النوم الاغريقية القديمة خالية من أى فتحات سوى فتحة الباب ، فقد كان يعتقد آنذاك أن تلك الشخصيات التي تزور النائم تدخل الى غرفة نومه من خلال ثقب مفتاح الباب ، وتسلم الرسالة التي جاءت من أجلها وهى واقفة عند رأس السرير ، وبعدها تغادر غرفة النوم من نفس ثقب المفتاح الذى دخلت منه (٦) •

(٦) انظر حول هذا الموضوع :

Dodds; E.R; The Greeks and the Irrational; Beacon Press; 1957.

نقلا عن

S.G.M. Lee and A.R. Mayes; (eds.) Dreams and Dreaming; 1973; p. 19.

ثم حدث خلال القرن الخامس قبل الميلاد أن عرف الاغريق أفكارا جديدة عن الاحلام نتيجة اتصالهم بشعوب وحضارات أجنبية ، ربما من الهند ، مؤداهما أن الروح تستطيع مغادرة الجسد ، والارتحال بعيدا عنه وزيارة الآلهة ، ومشاهدة أشياء في خلال ذلك ، ثم تعود الى الجسم • وتلك المشاهدات هي الحلم الذي يراه النائم •

وقد عرف الاغريق عملية توليد الاحلام ، وتطورت عندهم بحيث انتشرت على نطاق واسع ، وأصبحت لها أساليبها ونظمها المحددة • وقد بدأت مراكز توليد الاحلام لأول مرة في حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، وسرعان ما انتشرت وزاد عددها بحيث وصلت الى أكثر من ثلاثمائة مركز لتوليد الاحلام تمارس هذا العمل في مختلف أنحاء اليونان والامبراطورية الرومانية في القرن الثانى الميلادى • وكانت تلك المعابد خاصة بالاله Aesculapius ، اله الشفاء أو الطب عند الاغريق • وقد عاش خلال القرن الحادى عشر قبل الميلاد ، ثم أوله بعد موته •

وكانت تلك المعابد مكتظة بعشرات التماثيل للآلهة ولوحات الشكر التى وضعها الزوار السابقون للمعابد تقديرا منهم وعرفانا لانهم شاهدوا الاحلام التى كانوا يريدون رؤيتها • فقد كان الاله يظهر للرأى فى الحلم ، ويحدد له نوع العلاج الذى يجب أن يتعاطاه ، أو يرسم له التصرف الذى ينبغى عليه أن يسلكه فى موقف أو ازاء مشكلة معينة •

وحدث بعد ذلك تلك المرحلة تطور آخر برز فيه دور وسيط الوحي oracle or interpreter وهو عبارة عن كاهن أو كاهنة كان الاغريق يعتقدون أن الاله يجيب بواسطته عما يوجه اليه من أسئلة حول أمر من أمور الغيب • وانتشر دورهم بصفة خاصة فى مجال تحديد علاج طبى بناء على رؤيا يلهمهم اياها الاله ويحدد لهم فيها هذا العلاج ، الذى ينقلوه بدورهم الى العميل •

وقد قدم لنا أبقراط وأرسطو وأفلاطون أهم الكتابات الاغريقية عن

الاحلام (٧) • وقد أبرز أبقرط بشكل خاص أهمية الظواهر الفلكية في الاحلام وعلاقتها بحالة جسم الرائي • ولا عجب في ذلك على الاطلاق لان القدماء كانوا يهتمون أكبر الاهتمام بأحوال الاجرام السماوية ويعتمدون عليها اعتمادا كبيرا في معرفة الاتجاهات ، وزراعة المحاصيل ... الخ • وبالتالي فانهم كثيرا ما يتحدثون عن مدلولها وأهمية ظهورها في الاحلام •

ويرى أبقرط على سبيل المثال أن الجسم يكون في حالة أدائه الطبيعي لوظائفه اذا كان الرائي يرى الاجرام السماوية لامعة صافية وموجودة في مطالعها الصحيحة • أما اذا كان النجم خافتا أو فوق موضعه الصحيح ، فان ذلك يدل على وجود اضطرابات وتعب في منطقة الدماغ ... وهكذا • ورؤية النهر في حالة فيضان في الحلم تعنى تدفق الدم في الجسم ، ورؤية الآبار في الحلم تعنى وجود اضطرابات وآلام في المثانة ... الخ • ولكن على الرغم من أن أبقرط كان يهتم بالاحلام اهتماما كبيرا كمؤشر ودليل لتشخيص أحوال الجسم والتعرف على ما يعتريها من أمراض ، إلا أنه سلم بوجود بعض الاحلام ذات الطبيعة المقدسة •

أما أرسطو فقد رفض فكرة التفسير الفلكي للاحلام ، كما رفض فكرة ارجاعها الى أصل مقدس ، طالما أنه يلاحظ — في رأيه — أن الحيوانات تشاهد أحلاما أيضا • وقد عرض أرسطو آراءه عن الاحلام في ثلاثة رسائل هي :

- | | |
|-----------------------|--------------------------|
| On Dreams. | * عن الاحلام |
| On Sleep and Waking. | * عن النوم واليقظة |
| On Prophecy In sleep. | * عن النبوءة أثناء النوم |

وقبل أرسطو الفكرة القائلة بأن الاحلام يمكن أن تكون شواهد ،

(٧) انظر عرضا لتلك الكتابات عند :

Kelsey; M.T; Dreams : The Dark Speech of the Spirit; Doubleday;

1968.

ومؤشرات حساسة عن حالة الجسم وظروفه المختلفة • إذ أنه لما كانت المثيرات الخارجية تنقل الى أدنى حد لها ، أو تختفى تماما أثناء النوم ، فإن الانتباه الأكبر يتركز على المشاعر والاحاسيس الداخلية • ومن ثم يزداد الوعي والشعور بأي اضطرابات جسمية عنه في حالة اليقظة •

ومن الآراء الهامة التي أبدتها أرسطو في موضوع الاحلام أن الصور التي يراها الرائي في الحلم يمكن أن تكون بمثابة نقطة انطلاق للأفكار التي يشعر بها الرائي في حالة اليقظة عقب هذا الحلم ، وأنها يمكن أن تؤثر على سلوكه في اليقظة بحيث ينسج تصرفاته على منوال ما شاهده في الحلم • وهو يرى أن مثل تلك الاحلام يعتبرها البعض نبوءات ، أي أن الرائي شاهد فيها ما حدث له بالفعل ، ولكنها في الحقيقة ليست سوى سبب محرك أو باعث لما حدث في حالة اليقظة بالفعل •

أما أفلاطون فقد كان أكثر اهتماما بالدلالات العاطفية للأحلام ، وقد قدم بعض التفسيرات الدينامية لعملية الحلم • وهكذا يقول في الكتاب التاسع من مؤلفه الجمهورية حول هذا الموضوع : « •• في داخلنا جميعا ، حتى في داخل الناس الطيبين ، تكمن طبقة عنيفة متوحشة مطلقة من الخضوع لأي قانون تحاول أن تفصح عن نفسها في الحلم » • ويلاحظ أفلاطون أن قوة العقل والمنطق تتعطل أثناء النوم ، الامر الذي يطلق مشاعر الرغبة والغضب ويجعلها تكشف عن نفسها بأقصى قوة في ذلك الحين^(٨) •

سادسا — معتقدات الرومان القدماء عن الاحلام :

من المعروف أن الرومان قد استعاروا كثيرا من معتقداتهم ونظرياتهم

(٨) انظر مزيدا من التفاصيل في :

Mc Curdy; H.G; «The history of dream Theory»; in : Psychological Review; Vol. 53; pp. 225-33.

عن الاحلام من الاغريق ، كما استعاروا منهم أيضا كثيرا من الممارسات المرتبطة بالاحلام ، مثل معابد توليد الاحلام التي أشرنا اليها عند كلامنا عن الاغريق • وقد سجل بلوتارك و Suetonius و Tranquillus أحلام كثير من مشاهير الرومانيين في القرن الثاني الميلادي • وفي الكتاب الذي ألفه Suetonius بعنوان « تاريخ حياة القياصرة » كتب أن القيصر أوغسطس مشى بين الناس يلتمس الاحسان والصدقة ، لانه أمر بذلك في أحد الاحلام التي رآها • وكان القيصر أوغسطس يهتم بالاحلام هذا الاهتمام الكبير ويعتقد في صدقها لان حياته قد أنقذت مرة بفضل تحذير رآه صديق له في المنام •

وقد قدم لوقريطس Lucretius تفسيراً روائياً للحلم ، حيث قال: ان الاحلام ليست في الحقيقة سوى بعض المشاهد الساكنة المنفصلة عن بعضها ، ولكن وهم الحركة يأتي من تتابعها وراء بعضها بسرعة كبيرة توهم الرائي بأنه شاهد حدثاً مركباً له مضمون درامي^(٩) •

سابعاً — المعتقدات اليهودية والمسيحية القديمة عن الاحلام :

وردت الإشارة الى الاحلام والرؤى في مواضع عديدة من الكتاب المقدس ، تقدر بحوالي سبعين موضعاً على الأقل • ولو أنه من الصعب في أغلب الاحيان أن نحدد بالضبط مناسبة الإشارة الى الاحلام بمدلولها الحديث المتداول من بين المناسبات أو المدلولات الأخرى للكلمة • إذ يستخدم العهد القديم — في اللغة اليونانية القديمة — نحو اثنتي عشرة كلمة وتعبيراً لوصف بعض الخبرات التي يمر بها الفرد عن غير الطرق التقليدية للخبرة الحسية المعروفة • وهو أمر كما هو واضح يعقد المسألة ويجعل الاستدلال كما قلت — على مناسبة استخدام الكلمة أو المعنى كما نقصده بالضبط — أمراً على شيء من التعقيد •

(٩) انظر مزيداً من التفاصيل عند :

'Lee and Mayes; op. cit; p. 21.

ومع ذلك فان هناك بعض المواضع التي لا يتطرق اليها شك في دلالتها على الاحلام بالمفهوم الذي نستخدمه اليوم • اذ نفهم أن دانيال أبدى معرفة عميقة واسعة بالرموز ودلالاتها عندما فسر حلم نبوخذناصر على أنه ينذر باصابته بانهياء عقله في المستقبل • كما أن من الرؤى الأخرى المشهورة في كافة كتب الأديان السماوية الرؤيا التي فسر لها سيدنا يوسف لفرعون مصر (حيث رأى سبع بقرات سمان تأكلهن سبع بقرات عجاف) بأن مصر ستشهد سبع سنوات من الرخاء تعقبها سبع سنوات من المجاعة • ولكن الشيء اللافت للنظر على أي حال أن الكتاب المقدس لم يسجل أحلاما للمسيح كان لها دور في حياته أو نشر دعوته • وذلك على خلاف كثير من الأنبياء والرسل الآخرين الذين أوثرت عنهم بعض الرؤى ذات الأهمية التاريخية أو الدينية ، سواء في ذلك في نطاق الأديان الوضعية أو الأديان السماوية (١٠) •

ويعد التلمود من المصادر الأخرى الغنية بمادة هامة عن الاحلام في التراث اليهودي • وقد كتب التلمود في الفترة من عام ٦٠٠ حتى حوالي عام ٢٠٠ قبل الميلاد • وهو عبارة عن كتابات بعض أخبار اليهود التي تربط العهد القديم (التوراة) باليهودية المعاصرة في وقت تأليفه • وهناك تلمودان في الحقيقة ، الأول التلمود الفلسطيني ، والثاني — وهو الأشهر والأكبر — هو التلمود البابلي • ويضم التلمود البابلي أربعة فصول عن الاحلام (هي الفصول من الخامس والخمسين حتى الثامن والخمسين) • ولعل أشهر عبارة وردت في تلك الفصول عن الاحلام ، ولها دلالة ثقافية عامة ، تلك العبارة التي كتبها الحبر هيسدا Hisda والتي تقول « ان الحلم غير المفسر كالخطاب الذي لم يقرأ بعد » • كما أن الأقوال الواردة عن ذلك الحبر نفسه قوله ان الاحلام السيئة المزعجة تفضل الاحلام

(١٠) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة عند :

Kelsey; M.T; Dreams : The Dark Speech of the Spirit; Doubleday;

1968.

الطبيية الجميلة • ذلك أن الآلام والازعاج الذى تسببه تلك الأحلام الهائلة يكون كافيا لدفع الرأى الى تجنب تحققها فى الواقع ، ومن ثم فإن أثرها يكون أقوى من الأحلام الجميلة فى حياة الفرد • وهناك فيما عدا هذا آراء أخبار أخرى تتخذ نفس الموقف غير المتعاطف وغير المحبذ للأحلام السعيدة ، بحيث أننا نكاد نصطدم بموقف مازوخى (المازوخية نزعة تعذيب النفس) يفضل التعذيب فى الأحلام على السعادة والبهجة • ولعل هذا الموقف الغريب المتميز يقدم لنا مفتاحا هاما لفهم الشخصية اليهودية ، والتي تسعى الى تعذيب الذات كعامل أساسى فى تأكيد الوجود والحفاظ على الكيان •

كما وردت علاوة على هذا اشارة الى وعى أحد الاطباء الواضح (وهو الحبر بيزنا Bizna) بتعدد المستويات الممكنة لمعانى الأحلام • فقد أوضح فى أحد المواضع أنه استشار فى أحد المرات أربعة وعشرين مفسرا من مفسرى الأحلام من المفسرين المقيمين فى القدس لتفسير احدى الرؤى • وقد قدم كل واحد منهم تفسيرا مختلفا عن الآخرين ، وان جاءت جميعها صحيحة وأثبتت صدقها فيما بعد (١١) •

(11) Cf. Cohen; A; «The Babylonian Talmud»; in : R. Woods (ed.); The Wold of Dreams; op. cit; 1947.

الفصل الثاني

الاحلام والثقافة

أولا : تأثير الثقافة على الاحلام

الملاحظ أن الاحلام شأنها شأن أنواع السلوك الانساني الاخرى تقتصف بقدر من التأثير بالنمط الثقافي السائد في المجتمع والتشكل وفقا له . على أن الجدير بالنظر أن الضبط الذاتي الواعي وكذلك القيود والضوابط الخارجية — وهما أبرز عوامل الامتثال للمعايير الثقافية — يكاد ينعدم وجودهما في الاحلام . ولذلك فإن التنميط الثقافي للاحلام (أو قل تأثير الاحلام بالنمط الثقافي السائد) لا بد وأنه يصدر عن أعماق الفرد نفسه ، وليس صادرا عن التقليد الواعي لنموذج ثقافي موجود ، أو عن التأثير بالقيود التي تفرضها النظم الثقافية . وهنا تكمن دلالة الاهمية الكبرى لدراسة الاحلام من وجهة النظر الانثروبولوجية الثقافية ، إذ أن تأثير الاحلام بالنمط الثقافي السائد يساهم في القاء الضوء على تلك المعايير الثقافية التي تتميز بأقصى قدر من التغلغل في أعماق أبناء تلك الثقافة (١) .

ولعل أبسط وأوضح سبل تأثير الثقافة على الاحلام هو التأثير على المضمون الظاهري للحلم . إذ لا شك أن الشخص الذي لم ير طائفة في حياته من المستحيل أن يرى طائفة في الحلم . ومع ذلك فإن أندريد يؤكد أن هناك من الشواهد ما يوضح أن الاحلام ليست انعكاسا أو تصويرا دقيقا لكل جزئية من جزئيات ذلك الجانب من جوانب الثقافة الذي يخبره

(١) اعتمدنا على المقال التالي :

D' Andrade; The Effect of Culture on Dreams; in; Dreams and Dreaming; .

انظر قائمة المراجع الافرنجية في نهاية الكتاب .

الفرد ويتعامل فيه في حياة اليقظة • انما المؤكد أن الحلم يمثل صورة منتقاه لبعض جوانب العالم الثقافى للرأى •

ونحن يمكن أن نصنف الاحلام — من هذه الناحية — الى نوعين رئيسيين : النوع الاول يكاد يكون خاليا تماما من أى عناصر ثقافية أيا كانت • وتكون هذه الاحلام فى الغالب عبارة عن أحلام رمزية تضم عمليات الطيران ، واىذاء الجسم أو تحطيم عضو من أعضائه ، والمناظر الطبيعية ، والحيوانات ، وما الى ذلك • ولعل افتقار مثل هذه الاحلام الى العناصر الثقافية يرجع الى صعوبة ترجمة الصور المشاهدة فى الاحلام الى كلمات ، ومن ثم ترجمتها الى لغة مؤلفى كتب الاثنوجرافيا • ويؤكد أندريد أن حوالى خمس عدد الاحلام التى درسها من ثقافات غير غربية تفتقر الى أى مواد ثقافية متميزة فى مضمونها الظاهر ، ولو أن هذا الحكم يتفاوت — بشكل نسبى — من ثقافة لآخرى •

ثم هناك — ثانيا — بعض مجالات الحياة الثقافية التى يتكرر ظهورها أكثر مما عداها فى المضمون الظاهرى للاحلام • ومن الطبيعى فى هذه الاحوال أن نجد بعض المجالات الثقافية التى تتردد فى الاحلام بمعدل أقل من دورها الحقيقى فى حياة اليقظة •

وقد لاحظ كالفن هول على هذه الناحية فى الولايات المتحدة مثلا الحقائق التالية : « فنجد أن الاحلام لا تتضمن سوى قليلا من الافكار ذات الطبيعة السياسية أو الاقتصادية • وتكاد تكون عديمة الصلة تماما بالاحداث الجارية على المسرح السياسى العام • وقد كنت أسجل أحلام الطلاب يوميا أثناء الايام الاخيرة من الحرب مع اليابان ، حينما ألقت أمريكا أول قنبلة ذرية فى التاريخ • ومع ذلك فان هذا الحدث التاريخى المؤثر لم يرد له أى ذكر فى أى حلم من الاحلام التى كنت أسجلها • ومن الامور التى تجاهلتها الاحلام تجاهلا يكاد يكون تاما طائفة أخرى كبيرة من الاحداث الهامة كانتخابات الرئاسة الامريكية ، وعلان الحرب ، والصراع

الديبلوماسى بين القوى الكبرى ، ومباريات الالعاب الرياضية الكبرى ، وغير ذلك من الاحداث التى تشغل الصفحات الاولى من الصحف وتمثل موضوعات الحديث التى تشغل الناس فى أحاديثهم اليومية •

ولعل هذا يدعو البعض الى التساؤل : اذن ما هى الموضوعات التى تدور حولها الاحلام ؟ يمكن القول بأن عالم الاشياء الشخصية الحميمة والعاطفية هو الذى يمثل بيئة الاحلام المختلفة ، وكذلك الامور الخلافية التى تمثل محور صراعات بين الفرد والمحيطين به • تلك هى المادة الخام التى تنسج منها الاحلام عادة « (٢) •

أما اذا نظرنا من الناحية العاطفية فاننا نجد أن مضمون الاحلام ينطوى على أحاسيس سلبية أكثر من تلك التى يعرفها الفرد فى حياة اليقظة • وقد توصل هول فى دراسة حلل فيها مضمون عينة كبيرة من الاحلام فى البلاد الغربية ، توصل الى أن ٤٠٪ من العواطف الواردة فى الاحلام يمكن وصفها بأنها أحاسيس خشية وتخوف ، و ١٨٪ منها غضب ، و ٦٪ حزن • وهناك ١٨٪ أخرى من العواطف الواردة فى الاحلام يمكن وصفها بأنها أحاسيس قلق ودهشة محايدة ، على حين أن أحاسيس السعادة لا تتجاوز ١٨٪ فقط من تلك العواطف • والملاحظ على تلك العينة أن حوالى نصف عدد الافراد الذين كان يراهم الشخص فى الحلم كانوا أغرابا عنه ، على حين أن ٢٠٪ من الاشخاص الذين كان يراهم الرأى كانوا من أفراد أسرته • ومن بين هؤلاء كانت الام تمثل ٣٤٪ من الشخصيات ، والاب ٢٧٪ ، والاخوة ١٤٪ ، والاخوات ١٢٪ (٣) •

(2) Hall; Calvin S; The Meaning of Dreams; Harper and Row; New York; 1953; pp. 11-12; Quoted by D' Andrade; The Effect of Culture on Dreams; op. cit; pp. 198-199.

(3) Hall; Calvin S; «What people dream about»; in : Scientific American; Vol. 184; pp. 60-63; quoted by D' Andrade; op. cit; p. 199.

كما أن المضمون الظاهري للأحلام يمكن كذلك أن يعكس نوع الرأى (ذكرا أو أنثى) • فقد وجد هول في دراساته أن الرجال في الثقافة الغربية يحلمون بالذكور ضعف معدل أحلامهم بالإناث ، على حين وجد أن النساء يحلمن بالرجال بنفس معدل رؤيتهن للنساء • وقد اكتشف « لى » Lee في دراسته للأحلام عند الزولو^(٥) أن هناك فروقا بارزة بين المضامين الظاهرية لأحلام الرجال وأحلام النساء • فالنساء يحلمن أكثر بالأطفال الصغار ، بينما يحلم الرجال أكثر بالحرب وبالمأشية • وتعكس هذه الفروق تقسيم العمل التقليدي الموجود في ذلك المجتمع ، على الرغم من أن الفصل التقليدي بين أنشطة الرجال والنساء كان قد بدأ ينهار في وقت إجراء « لى » لتلك الدراسة • ويفسر « لى » هذه النتيجة بفرض مؤداه أن مضمون الأحلام ينغرس في نفس الشخص خلال سنى الحياة الأولى • ولعل هذا الفرض يفسر الملاحظة التي أوردها هول وسجلناها من قبل ومؤداه عدم انشغال الأحلام بالأحداث السياسية والاقتصادية •

وقد قدم ديفيرو Devereux فرضا مشابها عن وجود علاقة بين مضمون الأحلام وخبرات الطفولة عند أحد أبناء الهنود الحمر سكان منطقة السهول في العلاج النفسى • وكانت عناصر الثقافة الأصلية التي ظهرت في أحلام هذا المريض هى تلك العناصر « التي تعكس أكثر مما عداها وأوضح من غيرها أرفع القيم التقليدية في ثقافة ذلك المريض ، وبالتالي أقل العناصر الثقافية حظا من الرشد والمعقولية كالعناصر الطبية الشعبية والسحرية وما شابه ذلك »^(٦) • وقد أخذت تلك العناصر الثقافية تظهر بتكرار أكبر في أحلام المريض عندما بدأ يحلل ما ضيه الخاص •

(٤) انظر كالفن هول ، المرجع السابق •

(5) Lee; S.G.M. «Social influences in Zulu dreaming»; in : Journal of Social Psychology; Vol. 47; pp. 265-83; quoted by D; Andrade; op. cit.

(6) Devereux; g; Reality and Dream; International Universities Press; 1951; p. 100.

كما اتضح أن الاحلام التي تنطوى على عديد من العناصر الثقافية المحلية كانت في الغالب هي أوضح أحلامه دلالة وأكثرها كسفا عن نفسيته •

ويفسر ديفيرو ضالة حجم عناصر المضمون الظاهري المأخوذة من الواقع الراهن للمريض بأن مثل هذه الاحلام انما تعكس ميكانيزمات دفاعية تكونت على مدى حياة الفرد ، وزرعت بذورها في فترة الطفولة المبكرة • يضاف الى هذه الحقيقة اعتبار آخر وهو أن أبناء هنود السهول يتلقون المرحلة الاولى من تربيتهم على يد جيل الاجداد ، الذين يجسدون العناصر الثقافية الاكثر تقليدية •

واكتشف هولبرج في دراسته لشعب السيريونو Siriono أن المضمون الظاهري للاحلام يرتبط بواحد أو آخر من أبرز ملامح حياة السيريونو • ولما كان السيريونو شعبا يعيش على الصيد والالتقاط في حوض الامازون الداخلي ، فقد كانوا يعانون في أغلب أيامهم — ان لم يكن دائما — من الجوع ، كما كانوا ينفقون الجانب الاكبر من وقتهم في بحث مريب عن الطعام • وهكذا وجد هولبرج أن أكثر من نصف عينة من حوالي خمسين حلما كانت تدور حول تناول الطعام ، وعمليات الصيد وجمع النباتات القابلة للاكل من الغابة • ومن أكثر الاحلام شيوعا عندهم أن يحلم الشخص أن هناك قريبا له قد خرج للصيد وصادف حظا طيبا فيه ، وعاد الى الرائي بصيد^(٧) • ووجد هولبرج كذلك أن « من الملاحظات المثيرة في هذا الصدد أن الاحلام الدائرة حول الطعام يغلب أن يراها الشخص في أوقات شبعه وليس في وقت احساسه بالجوع »^(٨) • ويقودنا هذا الى أن نستنتج أن الطعام قد أصبح يرمز الى عدد من الاشياء في نظر السيريونو ، علاوة على خصائصه المعروفة في تسكين ألم الجوع •

(7) Holmberg; A.R; «Nomads of the long bow : the Siriono of Eastern Bolivia»; Institut of Social Anthropology Publications; No. 10; 1950; p. 91.

(٨) هولبرج ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

تلك طائفة من الدراسات التي أوضحت بجلاء كيف أن الاحلام تقدم في العادة صورة مختارة ومعدلة لثقافة الرائي • وهناك عدا هذا دراسة منهجية ضافية أجراها شنايدر وشارب عن العلاقة بين الاحلام والثقافة عند شعب اليريورونت Yir-yoront • وكان شارب قد قام بتسجيل الاحلام وتدوينها ، وقام شنايدر بتحليلها • وبدأ شنايدر تحليله بفرض مؤداه أن الاحلام تصور وجهة نظر الرائي الى العالم (أو قل بلغة علماء النفس الاجتماعي « تعريفه للموقف ») وأن الثقافة — كنسق من المعايير — تؤثر على تعريف الموقف ولكنها ليست متطابقة معه كلية •

ولتحليل العلاقة بين الاحلام والثقافة عند شعب اليريورونت قام شنايدر بتحليل المضمون الظاهري لـ ١٤٩ حلما جمعت من واحد وخمسين مبحوثا من أبناء ذلك الشعب ، منهم ٤٣ رجلا وثمانى نساء^(٩) • وقد درس شنايدر أربعة مواقف تصورها تلك الاحلام هي : أحلام فيها جنس ، وعدوان ، وموت ، واتصال مع ثقافة البيض • ولم تكشف الاحلام عن وجود قواعد معينة في تلك المجالات من مجالات السلوك • وكان هناك تسعة عشر حلما تتضمن مادة صريحة عن علاقات جنسية ، كلها مأخوذة من رجال • وكان الطرف الآخر في تلك العلاقة الجنسية في أكثر من نصف تلك الاحلام من فئة القرابة المناسبة أى التي يحق للشخص أن يتزوج منها ، (وهى بنات الخال) ، وكان الطرف الثانى في حالة واحدة هو زوجة الشخص الفعلية •

ولعل أهم النتائج التي نخرج بها من استعراض الاحلام الدائرة حول العلاقات الجنسية أنه عندما يكون طرف العلاقة الجنسية الآخر من فئات القرابة المحرم الاتصال بها ، ولم يستطع الرائي أن يكيف نفسه مع هذه الحقيقة في عالم اليقظة ، نجد أن الرجل يرى في منامه : أولا

(9) Schneider; D.M; and Sharp; R.L; «Yir-Yiront dreams»; Unpublished (no date); quoted by D' Andrade; op. cit; pp. 200-201.

انقطاعا أو توقفا قبل أو أثناء عملية الجماع يتصوره راجعا الى خلل عضوى فى الاعضاء الجنسية للمرأة أو الى رفض صريح لغرض الرجل فى الحلم ولكن دون أن يؤدى هذا الرفض الى انتهاء العلاقة • والملاحظ كذلك ثانيا أن حجم هذا التوقف أو الانقطاع يرتبط بقوة الحظر المفروض على العلاقات الجنسية • فوجد شنايدر أن القرية المقربة لا تبدأ عملية الاتصال معها أصلا فى الحلم ، ومع قرية أبعد يكتمل الاتصال ولكنه بصعوبة ، ومع قرية أبعد يقتصر الامر على مجرد رفض كلامى للرجل من جانب المرأة (١٠) •

ومن النتائج الهامة الأخرى تلك المواقف المنطوية على التعبير عن العدوان • حيث اتضح فى أحلام اليربورونت أن كلا من الخال والاخ الأكبر كثيرا ما يمارسون عدوانا على الرأى • ويختلف هذا الموقف اختلافا تاما عما يحدث فى الواقع الفعلى ، حيث يقدم الفرد هدايا دائما الى خاله ويبدى نحوه الاحترام الكامل ، كما يعامل أخاه الأكبر باحترام وأدب •

كذلك تتميز الأحلام التى تنطوى على حالات موت ببعض الانماط المثيرة • فعلى الرغم من أن الثقافة المحلية لا تعتقد فى البعث بعد الموت ، فإننا نجد فى معظم الأحلام التى يرى فيها الشخص أنه قد مات ، نجده « يبعث » أو يعود الى الحياة من جديد • ولكن العجيب أنه فى الأحلام التى يرى فيها الشخص أحدا آخر قد مات ، فإن ذلك الميت لا يعود الى الحياة مرة أخرى فى الغالبية الغالبة من الحالات •

ويرى أندريد أن مثل هذه النتائج المثيرة تطرح بعض التساؤلات الهامة عن العلاقة بين بعض الظواهر الخيالية الوهمية — كالأحلام —

(١٠) انظر الفصل الخامس من دراسة شنايدر وشارب التى سبقت الإشارة إليها ، ص ٢ — ٣ ، نقلا عن أندريد ، المرجع السابق ، ص ٢٠٠ •

وبين الخبرات الواقعية للفرد • انه يبدو من المؤكد أن معظم التحليلات والاهام — بما فيها الاحلام — تمثل الى حد ما « انعكاسا » لخبرات الفرد و « تعريفه للموقف » • والمألوف بالطبع أن تكون هذه المادة المنعكسة في الحلم مختارة ومعدلة تبعا لمصالح الشخص الرائي وميوله واهتماماته • فقد لاحظنا من قبل — على سبيل المثال — أن الامور الشخصية والخاصة تظهر في أحلام الأمريكيين أكثر من الامور السياسية والعامة •

على أن عملية الاختيار والتحويل في هذه الخيالات تؤدي بالضرورة الى عملية تشويه قد يكون عنيفا وبعيد المدى كما في الحالات الواضحة التي تنطوي على تحقيق أمنية أو رغبة معينة لدى الرائي • فيري شنايدر وشارب على سبيل المثال أن الملاحظة التي ظهرت في أحلام اليريورونت من أن الطرف الثاني في العملية الجنسية تكون دائما امرأة غير الزوجة الفعلية انما هو تعبير عن تحقيق رغبة أو أمنية لدى الرائي ، كما أنه يعد في نفس الوقت جزءا من تعريف الفرد للموقف •

كذلك يعد الاسقاط أحد أنواع التشويه الحادة للواقع في الاحلام • من هذا أن ميل اليريورونت الى تصوير الخال والاخ بصورة عدوانية في الاحلام انما يلائم بمنتهى الوضوح تعريف الاسقاط • غير أن هناك أنواعا أخرى من الاحلام التي يمكن أن تنطوي على عمليات اسقاط ولكنها أقل وضوحا من المثال السابق لسبب هام وهو أن الخبرات الواقعية للفرد ليست معروفة لنا بنفس الوضوح والتأكيد • من هذا مثلا أن تصوير الرائي للمرأة باعتبارها مصدر الانقطاع أو التوقف في العلاقة الجنسية في الحلم انما هو اسقاط بحث ، أو أنه ليس سوى تصوير أمين لما يحدث في الواقع بالفعل • فإذا صح فرض الاسقاط أمكننا فهم بعض الاشارات التي تبدو غامضة في الاحلام والتي ترى سقوط البظر في أحد الاحلام ، والصور الأخرى للمرأة التي أتلفت أعضائها التناسلية ... الخ • اذ يعنى هذا في الواقع الفعلى أن الاعضاء التناسلية للرجل.

هى التى أصيبت بالضرر أو تعرضت لبعض الاصابات بالفعل ، أو أنه يخشى أن يصاب بضرر اذا مارس الاتصال مع امرأة ممن تحرم الثقافة المحلية الاتصال بها • فهذه الامور تعريف الرأى للموقف فى الواقع الفعلى ، حتى وان بدا القلق جنسيا فى مصدره •

ثم هناك نوع آخر أكثر احكاما من تشويه الواقع فى الاحلام يتمثل فى اصطناع الرمز • من هذا مثلا أن أحلام البعث عند اليربورونت يمكن أن تكون عبارة عن أحلام رمزية لتكرار أو اعادة الاتصال الجنسى من جديد ، حيث يموت القضيب ، ثم يولد من جديد •

فان صح هذا الفرض ، فان ذلك قد يساعدنا على تفسير السبب فى أن أحلام الموت تفتقر الى التأثير القوى ، والسبب فى أن البعث يحدث فى الاحلام ولكن ليس كموضوع من موضوعات المعتقدات الثقافية • والخلاصة على أى حال أن العلاقة بين الثقافة والخبرات الفردية وأحلام البعث علاقة مركبة ومتعددة الابعاد متنوعة الظلال •

ونوجز الملاحظات السابقة بالقول بأن العلاقة ليست بسيطة بين الثقافة والمضمون الظاهرى للاحلام • ويبدو أن هذا يرجع الى أن الحلم ليس عملية معرفية خالصة ، تتجمع فيها الاشياء التى سبق ادراكها وتتبلور وتسترجع فى الذهن مرة أخرى • وانما الحكم كما أثبتنا بوضوح عبارة عن صورة منتقاة ومعدلة — بل وأحيانا مشوهة — لخبرات الفرد الواقعية • ويفسر هذا الاختيار وهذا التشويه عادة بأنه نتيجة الدافعية عند الفرد — كما أنه يرجع الى نمط العملية العقلية الخاصة التى تتم فى أثناء الحلم • ولذلك يمكن القول بأن النماذج المختلفة للاختيار فى مضمون الاحلام والتى أشرنا اليها من قبل (وهى كثرة ورود الطعام فى أحلام شعب السيريونو) والفروق بين الجنسين فى أحلام الزولو ، وميل هنود السهول الى الحلم بالجوانب غير العقلية من ثقافتهم الاصلية تحت تأثير عملية التثقف ، والنتيجة التى انتهى اليها هولاء من أن الأمريكين يحلمون بالمسائل

الشخصية والخاصة أكثر من الامور الاقتصادية والسياسية) ، أقول لذلك يمكن اعتبار تلك النماذج للاختيار انما هي نتيجة احتياجات معينة لدى أبناء تلك المجتمعات • أما عمليات تشويه الواقع الحادة في الاحلام فيبدو أنها ترجع الى ظواهر الصراع • فاسقاط العداوة على الخال عند شعب اليريورونت ربما يمثل هذا اللون من الصراع • ولعل الصراع في هذه الحالة قائم بين المشاعر العدوانية والخوف من احتمالات الثأر •

أما الاحلام المعبرة عن النمط الثقافي السائد فهي بحق الاحلام التي توضح بشكل أكثر مباشرة تأثير الثقافة على الاحلام (١١) • فهذا النوع من الاحلام تحدد الثقافة ملامحه ، وتكافئ صاحبه عليه • وهو يضم في الغالب بعض الكائنات فوق الطبيعية أو الظواهر فوق الطبيعية ، ويعتبر لذلك « رؤى » وليس أحلاما • فنجد على سبيل المثال أن شعب الكرو (من الهنود الحمر) يهتم أكبر الاهتمام بالاحلام المرتبطة بالنمط الثقافي والمعبرة عنه • بل ان النجاح والتقدم في الحياة يتوقف على هذه الرؤى • وقد لاحظ لوى أنه لم يستطع أن يظفر أبدا برواية مفصلة لحلم عادي ، لان اخباريه كانوا يروون رؤى وليس أحلاما (١٢) •

والملاحظ دائما أن الاحلام المعبرة عن النمط الثقافي والتي تنتمي الى هذا النوع الذي نتحدث عنه تنطوي على مرحلة تحضيرية يتهيا فيها الفرد للحلم بالصوم ، والعزلة ، وربما بتر جزء من أجزاء الجسم • ثم تعقبه

(١١) يعتمد أندريد في هذا الحكم على دراسة لنكولن عن الاحلام في الثقافات البدائية :

Lincoln; J.S; The Dream in Primitive Cultures; Cresset Press; 1935; p. 189.

انظر أندريد ، المرجع السابق ، ص ٢٠٣ — ٢٠٤ •

(12) Lowie; R.H; «The Religion of the Crow Indians»; in : Anthropological Papers of American Museum of Natural History; Vol. 25; pp. 309-444; Quoted by D' Andrade; op. cit; p. 203.

في العادة حالة من الهلوسة تقوم فيها إحدى القوى الروحانية — في شكل إنسان طبعاً — بتبني الرائي ورعايته في تلك الفترة ، وامتداده ببعض التوجيهات والنصائح فيما يتعلق باستخدام القوى فوق الطبيعية •

ولعله يبدو من الأمور القريبة الاحتمال أن الأفراد قد يعمدون إلى تزييف مثل هذه الخبرات من أجل الحصول على الشرف وعلى الثروة ، ومع ذلك فإن « لوى » يؤكد أن مثل هذا التزييف لا يحدث في الواقع • إذ أننا نجد في الممارسة الواقعية أن هناك بعض الأفراد الذين يخفون كلفة في التوصل إلى أي رؤية • كما أن هناك البعض أيضاً الذين يعتقدون أنهم قد حصلوا على كشف حقيقي ، ولكنهم يتبنون فيما بعد — من خلال اختبار القوى المفروض أنهم قد اكتسبوها — أنهم قد خدعوا في رؤياهم ، وأنهم لم يشاهدوا كشفاً حقيقياً (١٣) •

ومع ذلك فسيظل من الأمور الغامضة التي تحتاج إلى مزيد من المناقشة وإلى اجتهادات المزيد من الباحثين معرفة درجة تأثير مضمون الحلم في الحالات التي يعتقد فيها الفرد أنه قد رأى رؤية من تلك المثلة للنمط الثقافي السائد ، وأعني تأثيره بعمليات المراجعة والاضافة والتعديل فيما بعد ، حيث نعلم أن الرائي كيف خبرته تلك مع نموذج معين أو بعض النماذج الموجودة من قبل في ثقافته • ويرى البعض أن هناك حالات معينة يتضح فيها هذا التعديل والتكييف من جانب الرائي بشكل واضح كل الوضوح • وهناك بالفعل بعض الشواهد التي أوردتها Erika Bourguignon من دراستها للأحلام في هايتي ، والتي تدل على تكييف وتطويع الأحلام في بعض الحالات للنمط الثقافي السائد • وتضرب المثل على ذلك برؤية بعض الكائنات فوق الطبيعية في الحلم • حيث يشير الرائي إلى أنه قد رأى هذه الشخصية أو تلك من الكائنات فوق الطبيعية •

(13) Cf. Lowie; R.H; Primitive Religion; Liveright; 1924 (reprinted 1948); pp. 8-14. Quoted by D' Andrade; op. cit.

وعندما يضيق الباحث عليه الخناق بالأسئلة تجده يعطى الاوصاف الشائعة في الثقافة المحلية لتلك الشخصية فوق الطبيعية • ويؤكد أندريد أن النتائج التي انتهت اليها تلك الباحثة ، استنادا الى دراساتها في هايتى ، قد تنسحب بنفس الدرجة على مجتمعات أخرى توجد فيها الاحلام الممثلة للنمط الثقافى السائد^(١٤) •

وقد تناول كل من رادين وكينج بالدراسة تأثير عملية التثقف من الخارج على الاحلام الممثلة للنمط الثقافى • وقد قدم رادين بعض الشواهد على أن قبائل أوتاوا Ottawa والاجيبوا (الهنود الحمر الامريكيين) لم يعودوا يرون الاحلام الممثلة للنمط الثقافى ، وبدأت أحلامهم تقتصر فى مضمونها على المشكلات الشخصية • وأن ذلك ليس سوى نتيجة لعملية التثقف من الخارج أى تأثرهم بثقافة الامريكيين البيض^(١٥) •

ولكننا نجد من ناحية أخرى كينج يقدم الدليل على حالة معاكسة ، أى حالة هضم بعض قبائل الهنود الحمر فى أحلامهم الممثلة للنمط الثقافى لبعض عناصر الثقافة الغربية البيضاء • ويشير كينج فى هذا الصدد الى هنود جبل مايدو Maidu (الذين ينتمون الى أب أبيض) الذين يعرفون مجموعة من الاحلام الممثلة للنمط الثقافى مندمجا فيها بعض عناصر الثقافة الغربية^(١٦) • ففى هذه المجموعة من الاحلام كان الرأى يستطيع دفع الهجمات السحرية لبعض السحرة المؤذيين باستخدام بعض أنواع القوى السحرية الهندية والبيضاء •

(١٤) انظر دراستها التالية .
Bourguignon; Erika E; «Dreams and dream interpretation in Haiti»; 56; pp. 262-8.

(15) Radin P; «Ojibwa and Ottawa puberty dreams»; in : Essays Presented to A.L. Kroeber; University of California Press; 1936.

(16) King; A.R; «The Dream biography of a mountain Maïdu»; Char. Personality; Vol. 11; pp. 227-34.

وتبين كينج مدى التكيف الكبير لهذا الرجل الهندي مع الثقافة الغربية في هذا النوع من الأحلام • بل انه يذهب الى أبعد من هذا اذ يرى أنه من الممكن استخدام الاحلام بشكل مفيد في دراسة التكيف النفسى للفرد في أثناء عملية التكيف من الخارج •

كذلك يبدو أن المعتقدات والنظريات الثقافية عن الاحلام تؤثر هي الأخرى على مضمون الاحلام وعلى الاستجابات العاطفية للاحلام • ومن الامثلة التي كثيرا ما يشار اليها لتأثير نظريات الاحلام على هذا النحو ذلك الفرق بين شعب التيكوبيا وسكان جزر التروبرياندا في استجاباتهم العاطفية للاحلام الزنا بالمحارم^(١٧) • اذ يعتقد أبناء شعب التيكوبيا أن الاحلام التي يرى فيها الفرد نفسه يزنى بالمحارم إنما تتسبب فيها بعض الارواح الشريرة التي تتخذ هيئة الاقارب وتغرى الرائي بارتكاب الفاحشة معهم • أما سكان جزر التروبرياندا من ناحية أخرى — فهم أكثر ايمانا بواقعية الاحلام التي يرونها • ولذلك نجد أن استجاباتهم للاحلام الزنا بالمحارم تنطوى على الخجل الشديد والاحساس بالذنب • ومع أن استجابة أبناء التيكوبيا لا تنطوى على الخجل الشديد والاحساس بالذنب ، إلا أنهم لا يتجاهلون مع ذلك تجاهلا تاما النتائج المترتبة على مثل هذه الاحلام • اذ يعتقد أبناء التيكوبيا أن الاتصال الجنسي في الحلم هو اتصال جنسى مع روح من الارواح ، وهم يعتقدون في الوقت نفسه أن الاتصال مع الارواح يؤدي الى فقدان الفرد حيويته والى اصابته بالمرض • ولهذا يمكن القول بوجه عام بأن نظرية الاحلام عند التيكوبيا تفرض تحريما على الاتصال الجنسي كهدف للحلم ، بينما تنطوى نظرية الاحلام عند سكان جزر التروبرياندا على تحريم بعض الاشياء الجنسية المعينة وحسب ، وهو

17) Firth; R; «The meaning of dreams in Tikopia»; in : E.E. Evans-Pritchard et. al. (eds.); Essays Presented to C.G. Seligman; Kegan; Paul; Trench; Trubner; 1934; pp. 63-74.

فرق يتفق مع الفرق الموجود في السمات الشخصية المميزة لابناء هذين المجتمعين •

وهناك تأثير أكثر دقة لنظريات الاحلام على احلام الافراد يرجع الفضل في ابرازه الى ديفيرو • فقد أوضح أنه حيث يضيف المجتمع على الاحلام بعض أنواع الموضوعية نجد أن احلام الافراد تبدو أقرب الى التعبير عن ظروف الرأى • ونجد في مثل هذه الثقافات أن أحداث الاحلام تبدو أكثر شبيها بأحداث الحياة الواقعية ، وأكثر نفعا للفرد ، الذى يتجه الى استخدام احلامه تلك لتخطيط أنشطة جديدة ، ويحاول بواسطتها أن يعيد صياغة بعض الخبرات القديمة والاليمة بحيث تندمج في حياته بشكل مفيد (١٨) •

وقد أشار هالويل الى نموذج آخر من آثار نظرية الاحلام على الاحلام ، حيث وجد أنه حيث تعد الاحلام في نظر أبناء الثقافة خبرات واقعية للرأى — كما هو الحال عند شعب الاوجيوا — تعد الذات قادرة على القيام بأنشطة شبيهة بتلك التى ترى في الاحلام كالتحول الجسمى (تحول هيئة الفرد من انسان الى كائن آخر) ، وانفصال الروح عن الجسد ، والقدرة على الرجوع الى زمن عابر أو الانتقال الى زمن قادم • ويترتب على هذا التصور الذاتى وعلى هذا القدر من تكامل الاحلام مع خبرات عالم اليقظة أن تصبح « البيئة السلوكية » ذات خصائص مختلفة اختلافا جذريا عن « البيئة المادية » الواقعية القائمة (١٩) •

ويمكن تلخيص نتائج البحوث المتعلقة بالاحلام الممثلة للنمط الثقافى

(18) Devereux; G; Reality and Dream; International Universities Press; New York; 1951; p. 87.

(19) Hallowell; A.I; «The self and its behavioral environment»; in : Culture and Experience; University of Pennsylvania Press; 1955; pp. 172-82.

على النحو التالي : على حين أنه من الممكن لبعض الافراد أن يروا الاحلام التي يودون رؤيتها ، الا أن هذا ليس بالامر الهين دائما ، بل هو مستحيل بالنسبة لبعض الافراد أحيانا • وسوف نتناول بالمناقشة فيما يلي بعض النتائج والدلالات المترتبة على هذا الموقف •

أما فيما يتعلق بطرق تأثير الابنية المعرفية الثقافية على الاحلام فتشير النتائج التي توصل اليها فيرث ، وديفيرو ، وهالويل أن نظريات الاحلام المحلية تلعب دورا واضحا في ترويض خيال الفرد ، وجعله أقرب الى حياة اليقظة ، وكذلك أيضا جعل حياة اليقظة أقرب الى خيال الاحلام (٢٠) •

ثانياً — الاستخدامات الثقافية للأحلام :

يتضمن التراث الاثنوجرافى المدون عن الأحلام الكثير من المعتقدات والممارسات • وتتعلق هذه المعتقدات والممارسات بجوانب مختلفة من الثقافة • وتحاول مجموعة من العناصر الثقافية أن تربط الأحلام بالنسق الدينى ، فالأحلام تستخدم على سبيل المثال كوسيلة للاتصال بالكائنات غير الطبيعية أو الحصول على القوة منها • فهناك مثلاً اعتقاد شائع بأن الروح تتجول أثناء الحلم ، ويمكن أن تتقابل مع أرواح أخرى ، وهى مسئولة فى هذه الحالة عن الأفعال التى تأتىها • وهناك بعض عناصر الثقافة التى تتعلق باستخدامات الأحلام فى النسق الاجتماعى • وذلك عندما ترتبط الأحلام بمكانات وأدوار معينة ، سواء كانت هذه المكانات والأدوار رسمية أو كانت غير رسمية • وعلى سبيل المثال هناك مكانة مفسرى الأحلام ، كما أن أحلام الكاهن أو الشامان عادة ما يكون لها مكانة خاصة ، وهناك أيضاً الأدوار التى يجب أن يقوم بها الرأى إذا رأى حلماً معيناً • وهناك شيوخ عالمى لظواهر ثقافية تتعلق بإمكانية التنبؤ بالمستقبل من خلال الأحلام • وهناك فى النهاية مجموعة رئيسية من العناصر الثقافية تتضمن المعالجات العاطفية كرد فعل لخبرة الأحلام من خلال إجراءات طقوسية • ويفترض أن هذه الإجراءات الطقوسية سوف تبعد الآثار السيئة للحلم السيئ ، وتساعد على تحقيق الأشياء الطيبة التى رآها الشخص فى الحلم • ومن هذه الإجراءات ألا يخبر الفرد الآخرين بما رآه فى الحلم ، أو أن ينفذ ما أمر به فى الحلم ، أو أن يقدم ذبيحة •

وهذه العناصر ليست عناصر ثقافية خالصة ، فهى ذات علاقة وظيفية مع ظواهر أخرى مثل الظواهر الثقافية والاجتماعية ، وهى ترتبط بعلاقة وظيفية بالفرد أيضاً • وقد احتوى التراث الانثروبولوجى على مناقشة لنوعين من هذه العلاقات وهى « أحلام البدائين كنوع من العلاج النفسى » ، و « عملية القبول غير الواعى للدور الذى يضطلع به الفرد فى الحياة الاجتماعية » •

ويصبح قبول الدور دون وعى بمقتضى الحلم عنصرا في النسق الاجتماعي عندما تستخدم الانماط الثقافية للاحلام في تحديد الدور الذي سيضطلع به الفرد • فيمكن أن يفترض أن الرائي سيقوم بدور ما اذا رأى حلما معينا • وعلى سبيل المثال فان الشخص الذي يحلم بالقمر أو بجاموسة خنثى في ثقافة السيو Sioux لابد وأن يصبح berdache ، أو أن الشخص لابد أن يرى حلما معينا حتى يؤهل للاضطلاع بدور ما ، مثلما هو الحال عند البوكابوكا Pukapuka ، فلكي يؤهل الشخص لان يصبح كاهنا عند هذه الجماعات لابد وأن يحلم بأنه اتصل بقوى غير طبيعية أثناء فترة التكريس •

وطالما أن الاحلام لا تخضع لضبط مباشر واع من الفرد ، فان استخدام الاحلام المعبرة عن النمط الثقافي السائد لهدف تحديد الدور الذي سيقوم به الفرد يؤدي الى تدخل عوامل « الاختيار غير الواعي » في الحلم • فالشخص حديث السن الذي يجب أن يرى رؤية معينة وأن يستقبل الروح المساعدة قبل أن يضطلع بكل المسؤوليات ، وقبل أن يحصل على كل امتيازات دور البالغ يمكن أن تكون له رغبة واعية في أن يضطلع بدور البالغ ، ولكن اذا كان على مستوى أقل وعيا يشعر بأن استعداداه لان يصبح رجلا لم يكتمل بعد فانه من المستحيل أن يرى الحلم الذي يجب أن يراه لكي يصبح بالغا وذلك بسبب الاضرار اللاشعوري بالذات unconscious sabotage وبسبب أن مضمون النمط الثقافي للحلم في مثل هذه الاحوال يكون له طابعا سيكولوجيا ، ويرمز الى حل الصراع فيما يتعلق بالاعتماد على الآخرين • ومن جهة أخرى فان الفرد قد يجبر على اتيان فعل منحرف بسبب الحلم الذي رآه ، وفي هذه الحالة لانجد عامل اللاوعي يتحكم في الافعال فقط ، ولكننا نجد أن الثقافة تقدم عذرا مقبولا لهذا الانحراف • وقد قرر أريكسون ما يأتي في مناقشته للسوي Sioux ٣

« ان ثقافة متجانسة مثل ثقافة السيو تنتظر الى الانحراف على أنه دور ثانوي (على سبيل المثال دور المهرج أو الشخص الفظ أو المراه البغي ،

أو المخادع) ولكن دون أن تسمح بإزالة الفرع والاشتمئزاز المرتبط بهذه الأدوار لكي تظل أغلبية المجتمع تشعر نفسيا بالمعانى المرتبطة بهذا الانحراف • ومع ذلك فإن الفرع والاشتمئزاز يوجه ضد القوى الروحية التي أقحمت نفسها في الاحلام الانحرافية للفرد ، ولكنه لا يوجه الى الفرد نفسه • وفي ضوء ذلك تقبل الثقافة البدائية القوى المرتبطة باللاوعى • ويرى المتخصصون في علم النفس المرضى أنه يجب أن نعجب بال مرونة التي تعالج بها هذه الانساق البدائية مسائل فشلت في علاجها أنساقا أكثر تقدما » (٢١) •

ويمكننا أن نجد مثالا آخر لاستخدام الاحلام في علاج المشكلات النفسية في الطب النفسى عند البدائيين • فقد ناقش كل من ديفيرو Devereux سنة ١٩٥١ ، وكلتون ستيوارت Kilton Stewart سنة ١٩٥١ ، وتوفيلمير Toffelmier وليومالا Luomala سنة ١٩٣٦ ، ووالاس Wallace سنة ١٩٥٨ هذه المسألة • وبصفة عامة فإنه يبدو أن هذا العلاج يتكون من ريتود إدراك ثقافى بأن الحلم يتضمن كشفا عن رغبات وصراعات مكبوتة ، ووجود طرق تصفها الثقافة لأشباع الرغبات والتخلص من الصراعات وتقدم الثقافات بصفة عامة طرق أشباع الرغبات متى تم الكشف عنها • وقد قدم أنتونى والاس مثالا رائعا لهذه الطريقة في دراسته التي قدمها عن نظرية الاحلام عند شعب الايروكوا ، فقد ذكر ما يأتى :

« لقد حقق الايروكوا في الواقع قدرا كبيرا من المعرفة النفسية • فقد تعرفوا على الاجزاء الواعية وغير الواعية في العقل • وعرفوا مقدار الرغبات التي لا يعى بها الفرد وقوتها • وعرفوا أن الفشل في تحقيق هذه الرغبات يؤدي الى المرض العقلى والعضوى « السيكوسوماتيك » •

وتوصلوا الى أن هذه الرغبات تظهر في صور رمزية في الاحلام • ولكن الفرد لا يمكنه تفسير هذه الاحلام بمفرده تفسيراً صحيحاً • كذلك توصلوا الى التفرقة بين الجوانب المعلنة في الحلم وبين المضمون الخفى • وقد استخدموا ما يمكن أن نطلق عليه الاساليب الحرة للكشف عن المعانى الكامنة ، وقد اعتبروا أن أفضل طريقة للتخلص من الامراض السيكولوجية والجسمية النفسية هي اشباع الرغبات التى لم يتم اشباعها سواء تم ذلك بطريقة مباشرة (فعلية) أو بطريقة رمزية « (٢٢) •

ويعالج الناس في ثقافة السينوى Senoi الدوافع والرغبات التى تكشف عنها الاحلام بطريقة اجتماعية رائعة ، فاذا رأى شخص ما فى حلم أن شخصاً آخر يهاجمه ، فإنه سيحاول أن يحل الخلافات بينه وبين هذا الشخص عن طريق المناقشة معه أو عن طريق الوساطة (٢٣) • والنافاهو لا يستخدمون الاحلام للكشف عن الرغبات بل لتحديد الطقوس اللازمة لعلاج مرض من الامراض • فقد ذكر لينيكولن Lincoln أن طقوس الشفاء عند النافاهو التى توصف بناء على ما يتضمنه الحلم تحتوى على رموز تشبه الرموز التى تحتوى عليها الاحلام التشخيصية diagnostic dreams ، وأن فاعلية طقس شفاى تأتى بسبب انه يحل بطريقة رمزية صراع اللاوعى الذى يظهر فى الحلم • وعلى سبيل المثال فان :

« الاحلام بالموت ، موت الشخص أو موت الاقارب ، أو الحلم بأن سنة من أسنان الشخص قد سقطت يفترض استعادة الشخص لأفراد الاسرة • ويفترض أن أحلام الموت هي الرغبة فى الموت • ويرمز فقدان الاسنان الى معنى القلق بسبب الخوف من الاخضاء لان الرغبة فى الموت

(22) Wallace; A; Dreams and wishes of the Soul : A type of Psychoanalytic theory among the seventeenth Century Iroquois; American Anthropologist; Vol. 60; 1958; pp. 237-8).

(23) Stewart K; (Dream theory in Malaya) Complex Vol. 6; 1951; pp. 12-33.

تعتبر رغبة منتشرة بين كثير من الناس (وهذا نجد مرة أخرى العلاقة بين فقدان السنة وموت الاقارب كما هو الحال في النموذج العالى للاحلام) ، والفرد يدعم الاسرة أى يحميها من رغبات الموت التى يستشعرها بعض أفرادها تجاه الوالدين^(٢٤) .

وقد افترض ستيوارت أنه يمكن تحقق العلاج النفسى اذا اعتبرت الأشكال الرمزية التى تظهر فى الحلم أخطارا موضوعية ، وعندما تتخذ الاحتياطات الجماعية فى صورة تعاونية من أجل درء هذه الاخطار الرمزية . وقد قدم لنا ستيوارت تقريراً واضحاً عن طرق العلاج النفسى عند أقزام الفلبين .

ويتعاون جماعة من الأطباء الشعبيين Shamans . لكى يصل المريض الى حالة الغشية فيستطيع أن يقابل الروح التى سببت له المرض ويتغلب عليها . وبعد ذلك تتحول هذه الروح التى كانت تهاجم المريض الى روح تعمل على مساعدته . ويرى ستيوارت أن هذه الطريقة تعتبر طريقة فعالة فى علاج الامراض العضوية المزمنة مثل تهيجات البشرة ، والصداع ، ونكسة الحمى ، تلك الامراض ذات الاصل النفسى العضوى . وفى هذا الشكل من العلاج اعتبر الصراع راجعاً الى تأثير الارواح ، وكانت جهود الجماعة تهدف الى التغلب على الوجود الرمزي لهذه الارواح . وبالتغلب عليها فانها سوف تعمل من أجله . كما تهدف الطقوس العامة الى التغلب على حالة القلق السابقة^(٢٥) .

وهناك أسلوب آخر من أساليب العلاج عن طريق الاحلام استخدمه هنود ديجينو Diegueno فى جنوب كاليفورنيا وهو يشبه العلاج النفسى

(24) Lincoln J.S; The Dream of Primitive Cultures; Cresset Press; 1935; p. 180.

(25) Stewart K. Pgymies and Dream Giants; Norton 1954.

الذى يتعبه البعض في البلاد الغربية باستخدام الاحلام • فقد استخدمت هذه الطريقة لعلاج الافراد الذين ابتلوا بالخيال الجنسى الاستحواذى أو المفرط • وهناك شكلان معروفان لهذا المرض • الاول وهو الاقل خطورة • ومن أعراضه أن الشخص المريض يحلم أحلاما كثيرة ويكون كسولا ويميل الى الانسحاب من المواقف الاجتماعية • والشكل الثانى للمرض يعتبر حالة متطورة للحالة الاولى ويعتبر مرضا نفسيا حقيقيا • ويصاب الشخص الذى يعانى من هذه الحالة بهلوسة دائمة تدور حول وجود روح تحبه ، وهذه الروح عبارة عن صقر يتخذ شكل انسان من نفس الجنس • ويسمى الاشخاص الذين يصابون بهذه الهلوسة « قرناء هذا الطائر » (٢٦) •

ولعلاج هذه الامراض يسأل الشامان المريض أن يحكى له عن أحلامه وعن حياته الجنسية ، ما يحدث بالفعل ، وما يتخيل أنه يحدث • ويبدأ الشامان أولا بأن يقرر أنه يعرف كل أحلام المريض ، ولهذا فلا جدوى من أن يحاول المريض اخفاء أى جزء من أحلامه • ويحاول الشامان أيضا تنويم الشخص مغناطيسيا لكى يشجعه على الكلام • ولكن لا يحدث ذلك فى الحالات المرضية الحادة التى لا تستجيب لهذا النوع من العلاج • أما بالنسبة لمناقشة المريض عن حياته الجنسية وتخيلاته المتعلقة بهذا الموضوع فان الشامان عادة ما يصف له فصد الدم وبعض أنواع الطعام المغذى •

أما بالنسبة لغير المتزوجين فانه عادة ما يطالبهم بالزواج ، وذلك لكى ينقل الشخص من حالة الاغراق فى الخيال الى موقف الحياة الواقعى • والاسلوب المتبع فى هذا العلاج يعتبر أسلوب غير عادى ، ذلك أن مناقشة المريض فى خيالاته وأحلامه لخلق نوع من الدفاع الطقوسى ضدها هو أسلوب مذهل ، ولهذا فان الشامان يختار فى هذه الثقافة بسبب ما يتميز به من اتران الشخصية •

(26) Toffelmire G. and Lumala K; Dreams and dream interpretation of the Diegueno Indians of Southern California; Psychoanal. Q Vol. 2; 1936; pp. 195-225.

ولكى نلخص المادة التي تمت معالجتها في هذا الجزء فإن التمييز بين المضمون والبناء والوظيفة والعملية يمكن أن يمدنا بإطار مفيد في هذا الصدد (٢٧) • فالاستخدام الثقافي للأحلام يمكن أن يعتبر نوعا من المحتوى الثقافي ، وهو ذو علاقة بالجوانب البنائية والوظيفية والاجرائية للثقافة والمجتمع • ويمكن أن تؤثر الأحلام في بناء المجتمع عندما تصبح موضوعا للأدوار الرسمية وغير الرسمية مثلما هو الحال في حالة مفسر الحلم ، أو حينما يصبح الحلم مطلبا أساسيا للاضطلاع ببعض الأدوار ، وعندما تتدخل عوامل اللاوعي في عملية تحديد الأدوار ، وعندما تقدم التبريرات لاختيار الأدوار الانحرافية • وتقوم الأحلام أيضا بوظيفة هامة بالنسبة للفرد إذ تساعد على تحقيق التوازن النفسي ، وهي أيضا تستخدم كجزء أساسي من العلاج النفسي في البلاد الغربية وغير الغربية أيضا .

(27) Hsu F.K; Structure; function; Content and Process; American Antropologist; Vol. 61; 1959; pp. 790-805.

ثالثا — أوجه استخدام الاحلام والعلاقات بينها :

يهتم هذا الجزء بتقديم نتائج الدراسات المقارنة التي أجريت بهدف التعرف على الظروف التي تؤثر على الاستخدام الثقافي للاحلام • فسوف نحاول هنا أن نعرف لماذا تهتم بعض المجتمعات اهتماما مكثفا بالاحلام بينما لا تهتم بذلك غيرها من المجتمعات • ويمكن أن نستنتج من المادة المتوفرة من تاريخ دراسة الحالة في التراث الاثنوجرافي أن قلق الانسان على مسألة العزلة (أى أن يعيش وحيدا) تؤدي الى انشغاله بالاحلام والخيال • واذا كان ذلك صحيحا فان المجتمعات التي يعاني أفرادها من القلق نتيجة الاحساس بالعزلة والاعتماد على النفس يميل الى أن تعطى أهمية كبرى للاحلام • ولهذا فسوف نحاول هنا أن نحدد الظروف الاجتماعية التي تؤدي الى حالة القلق عند الافراد ، وسوف يساعد ذلك أى دارس على أن يتعرف على درجة الاهتمام بالاحلام فى أى ثقافة من خلال هذه الظروف •

لقد قدم لنا الباحثون الميدانيون الذين تخصصوا فى دراسات الثقافة والشخصية بعض الامثلة التي توضح تأثير العزلة الاجتماعية وتأثير الادوار الثقافية التي تتطلب الاستقلال وتتطلب أفعالا يعتمد فيها الانسان على نفسه • وقد أعادت مارجريت ميد رواية قصة الطفل اليتيم الذي كان يعاني من العزلة وعدم الحب بالمقارنة بغيره من الاطفال الذين يعيشون فى جماعته • وذكرت أن هذا الطفل انشغل بالخيال وكان يظن أن هناك روحا حارسه وقد اتخذها أبا له (٢٨) • وهناك حالة مشابهة قدمتها دورثى ايجان Dorothy Egan فى دراسة المواد الاسطورية فى الاحلام • فقد انطوى أحد الاخباريين — الذين زودوها بالمادة — على نفسه نتيجة احساسه

(28) Mead M; 'An investigation of the thought of Primitive Children with Special refrence to animism. J. Roy. Anthropol. Inst; Vol; 62; 1932; p. 183.

بالعزلة • وبدأ يسبح في خيال يدور حول كائن طبيعي كان يساعده • وقد علقت دورثي على هذه الحالة بقولها :

« لقد أشارت بندقك الى أنه على الرغم من أن منطقة البوييلو Pueblo كانت محاطة بروح حارسه تحمى أفراد المنطقة وتعطيهم القوة ، إلا أن مفهوم الروح الحارسه لم يتم تقنيته في جماعة البوييلو بسبب أن الجماعة كان يسيطر عليها الاحساس بضرورة الطقوس الجماعية ، ومن ثم كانت الطقوس الجماعية تمثل اهتماما لدى الجماعة ككل ، ومن ثم لم يكن هناك اهتمام بالطقوس التي تتعلق بالخبرات الفردية (٢٩) • ولكن الفرد عند السام Sam يكون احساسه بالعزلة أقل حدة من حدة الواقع الذي يعيش فيه — بسبب مشكلاته الشخصية — على الرغم من أنه يؤمن بشدة « بالاتجاه الجماعي » • وبالتالي فقد استخدم مصطلح « الروح الحارسه أو المرشدة الذي يستخدمه الهوبي ، ليدل على الروح التي تأتي اليه بصفة دائمة في الاحلام ، وتأخذه الى السحرة ، وتقوده الى الصيد الثمين ، وتعطيه القوة والحكمة والنصيحة ، وتحميه من المواقف الخطرة ، وأيضا تؤكد له أنه يسير في الطريق الصحيح وأن أعداءه يسرون في الطريق الخاطيء •

وقد انتهى والاس Wallace أيضا من دراسته لنظرية شعب الايروكوا عن الاحلام الى أن القلق على الاستقلال يرتبط بهذا النوع من كثافة استخدام الاحلام • فقد ذكر ما يأتي :

« أن الذكر النموذجي عند الايروكوا الذي عادة ما يكون شجاعا وكريما ونشطا ومستقلا في حياته اليومية قد يتعلق على الرغم من ذلك ببعض الرغبات القوية — التي يمكن الا يكون على وعى بها — مما يجعله سلبيا ويدفعه الى الاستجداء أو الاهتمام بهذه الرغبات • ونظرا لان هذه

الميل غير مسموح بها ، فانه حينما يحدث تهديد لاحساس الانسان بالاحترام الشخصى لنفسه يمكن ألا يظهر حتى فى الاحلام • وعندما يظهر فى الحلم فان الانسان يعيش هذه الخبرة كخبرة مؤلمة وغير محتملة من شدة العذاب • وقد ينظر الانسان اليها على انها مقابلة للكائنات غير الطبيعية التى تحمى الانسان • ولهذا فان شعب الايروكوا يفسر ذلك على أنه حلم فعال يتم عن طريق فعل سلبى • وتؤدى الترتيبات والطقوس التى تحدث فى الحلم الى ظهور فكرة اعتماد الانسان على غيره الى درجة كبيرة جدا • ولا يستطيع الرأى أن يسأل عن رغباته أو يطلب اشباعها • فهو يجب أن يقنع — مثله مثل الطفل — ببعض العلامات والرموز (٣٠) •

وتوضح هذه التقارير أن قلق الانسان بسبب العزلة يخلق الاحلام والخيال • وخاصة الخيال الخاص بالاتصال بمن يمدونه بالمساعدة بطريقة سحرية • ويفيد هذا الخيال الشخص فى أن يشعر وكأنه لا يعيش فى موقف العزلة وانعدام المساعدة الذى يعيشه بالفعل ، ولهذا يسهم الخيال فى التخلص من القلق ولو بطريقة جزئية •

ولقياس درجة تغلغل الاحلام والانشغال بها فى أى ثقافة أختيرت بعض العناصر الثقافية المتعلقة بالاحلام من عينة مأخوذة من ٦٣ مجتمعا • وقد أختيرت هذه المجتمعات من واقع سجلات العلاقات الانسانية Human Relations Area وتم الاختيار على أساس أن أى مجتمع من هذه المجتمعات لابد وأن تكون فيه فقرة — على الاقل — قد دونت عن الاحلام ضمن التراث المدون عن ثقافة هذا المجتمع • وقد أختيرت المجتمعات أيضا من ثقافات متعددة ، ولم يتم اختيار أكثر من مجتمعين فقط من منطقة ثقافية واحدة • واستخدم فى هذا الاختيار العينة الاثنوجرافية العالمية لميردوك Murdock World Ethnographic Sample

(30) Wallace: op. cit; p. 247.

أما العناصر المتعلقة بالأحلام فهي :

(أ) تظهر الكائنات فوق الطبيعية في الأحلام لتمد الافراد بالقوى المختلفة ، وبالمساعدة ، وبالطقوس ، وبالمعلومات •

(ب) يتوقع أن يستخدم القادة الدينيون (كالكهنة والشامانات) أحلامهم الخاصة في أداء الادوار التي يضطلعون بها (مثل العلاج أو الكهانة) •

(ج) يفترض أن يرى الشخص الأحلام النمطية التي تحدد الثقافة أنها شرط ضروري قبل الاضطلاع ببعض الادوار في المجتمع •

(د) هناك أحلام تتم عن طريق اتباع بعض الاساليب المتفق عليها مثل الصوم أو التخدير ، أو نوم الشخص منفردا ••• الخ •

(هـ) هناك دور رسمي أو غير رسمي للشخص الذي يقوم بتفسير الأحلام •

(و) هناك بعض الطقوس التي يتعين على الانسان أن يؤديها اذا رأى أحلاما معينة (مثل تقديم أضحية ، أو الابتعاد عن الناس) •

(ز) هناك كائنات فوق طبيعية تظهر في الأحلام لتؤذي الرائي أو لتنذر بأذيته •

وقد اختيرت هذه العناصر لأنها عناصر شائعة شيوعا تاما ، كما أنها ليست عناصر نادرة الوجود ، ولكنها عناصر شائعة في كثير من الأحلام • ويلاحظ أن هذه العناصر لا ترتبط ببعضها ارتباطا ضروريا • بمعنى أن وجود العنصر في ثقافة معينة لا يتضمن بالضرورة وجود بقية العناصر • وقد وجد ان العناصر ا ، ب ، ج ، د هي العناصر التي ترتبط ببعضها ارتباطا شديدا ، أما العناصر الثلاثة الباقية فقد اتضح أنها ترتبط ببعضها أو يرتبط كل منها بالعناصر الاربعة الاولى •

وإذا كانت هذه العناصر السبعة ترتبط ببعضها ارتباطاً داخلياً ضرورياً ، فقد كان ذلك أدعى لأن نقول أن هناك عاملاً عاماً (مشتركاً) يرتبط بالاستغراق في الأحلام . ولكن أثبتت الدراسات أن الاستغراق في الأحلام يرتبط بعقدة تدور حول استخدام الأجلام لضبط القوى غير الطبيعية أكثر من ارتباطها بهذا العامل . ويرتبط العنصر ا ، ب ، د بضبط القوى فوق الطبيعية بطريقة مباشرة ، أما العنصر ج وهو يتضمن تلك الأحلام النمطية التي يجب رؤيتها لتؤهل الشخص للقيام بدور ما — فهو يتصل بطلب المساعدة من هذه القوى الخفية ولكن بطريقة غير مباشرة . ويفترض أن مثل هذه الأحلام تتضمن زيارة الساحر المساعد الذي ينصح الشخص المقلق أو الشخص الذي سيصبح كاهناً باتباع بعض الأساليب المتعلقة بالكائنات فوق الطبيعية . أما العناصر الأخرى التي تتضمن تفسير الحلم ، وأداء بعض الطقوس ، والأضرار التي يمكن أن تضر بها هذه القوى الإنسان فهي غير داخلة هنا . وعلى ذلك لم تستخدم لقياس هذا النوع من الاستغراق في الأحلام .

وفي ضوء هذه النتائج يكون الغرض الأساسي قد تعدل بحيث تصبح القضية أن قلق الشخص على وحدته وحياته المنفردة يؤدي إلى ظهور الأحلام التي تعمل على ضبط القوى فوق الطبيعية . وقد تم قياس مدى استخدام الأحلام لهذا الغرض عن طريق التعرف على العناصر ا ، ب ، ج ، د وقد تقرر وجودها في كل مجتمع . وتقرر وجود متوسط هذه العناصر بطريقة متكافئة في العينة الثقافية المقارنة . أما المجتمعات التي اتضح أنها لا تضم أيًا من هذه العناصر الأربعة فقد صنفت تحت المتوسط واعتبرت أنها منخفضة في درجة استخدامها للأحلام في البحث عن القوى فوق الطبيعية وضبطها . أما المجتمعات التي احتوت على عنصر أو أكثر من العناصر سابقة الذكر فقد اعتبرت في درجة أعلى من حيث استخدامها للأحلام في هذا الغرض .

وقد نظر إلى الحالة الأولى على أنها قلق بخصوص العزلة يُسبب

عن محل الإقامة وقت الزواج • فإذا كان الابن أو الابنة ينتقل من بيت الوالدين بمجرد الزواج ، فإن ما يشعر به من خسارة وفقدان لدعم الوالدين له يمكن أن يؤدي الى ظهور القلق بسبب الاحساس بالعزلة • ولاختبار هذا الغرض تم تقدير المسافات بين بيت الزوجية الجديد وبين بيت الوالدين من واقع الدراسة المقارنة لمحل الإقامة التي قام بها ويتنح Whiting وأندريد D'Andrade عام ١٩٥٩ • ويوضح الجدول رقم ١ العلاقة بين المسافات الفعلية (بين محل الإقامة بعد الزواج وبين بيت الوالدين) وبين استخدام الاحلام للالتجاء الى القوى فوق الطبيعية والتحكم فيها • وتوضح بيانات هذا الجدول أنه كلما بعدت مسافة سكنى الابن بعد الزواج عن محل إقامة الوالدين كلما زاد الالتجاء الى القوى فوق الطبيعية ومحاولة ضبطها • وقد كانت درجة الارتباط عالية ، وذات دلالة عند مستوى ١٠٠ ر • • ولكن لم يتم اعداد جدول يوضح العلاقة بين محل سكنى الابنة وبيت والديها وبين استخدام القوى فوق الطبيعية في الاحلام لانه اتضح أنه ليست هناك علاقة بين المقياسين ، فقد اتضح أن القلق الذي تعاني منه الابنة لا يؤثر على مثل هذه الاحلام • وربما يرجع ذلك الى أن الدين هو عمل يعزى للرجل وليس للمرأة ، أو يرجع الى أن المرأة تلتجئ الى زوجها وتحتوى به لتتخلص من حالة القلق التي تعثرها بسبب تركها لبيت والديها الامر الذي لا يحدث بالنسبة للرجال •

وقد استخدمت تصنيفات ميردوك لمحل الإقامة والاسرة لاختبار هذه النتائج • واتضح من هذه النتائج أنه لا توجد مجتمعات أبوية ترداد فيها نسبة الالتجاء الى القوى فوق الطبيعية لضبطها • وأن الاسرة المستقلة تستخدم هذه الاحلام أكثر مما تستخدمها الاسر الممتدة • وقد كان لهاتين الحالتين أهمية فيما يتعلق باتجاه التنبؤ ، كما كانت لهما أهمية احصائية عندما نظر اليهما معا •

أما المصدر الثانى الذى يفترض أنه يؤدي الى القلق فهو يتعلق بالموارد الاقتصادية • وقد ناقش كل من بارى Barry وتشايلد Child

وباكون Bacon علاقة الموارد الاقتصادية بأدوار البالغين الذين يتوقع أن يحققوا نوعا من الاستقلال وأن يعتمد كل منهم على نفسه في دراسة أجروها عن الاقتصاد وطرق تربية الطفل في سنة ١٩٥٩ • وقد وجدوا أن طرق تربية الطفل التي تؤكد على الاستقلال والاعتماد على النفس والانجاز توجد في مجتمعات الصيد البري والصيد البحري ، بينما ترتبط طرق التربية التي تؤكد على الخضوع والمسئولية والطبيعية بالمجتمعات الزراعية والمجتمعات التي تهتم بتربية الحيوانات الداجنة • وتقع المجتمعات الزراعية التي لا تهتم بالحيوانات الداجنة بين هذين النمطين •

أما عن الترابط بين شكل لاقتصاد وبين مقياس تربية الطفل الذي يجمع بين « الضغط بهدف تحقيق الاذعان أو الخضوع » (ويتكون من درجات تتعلق بالتدريب على الخضوع والمسئولية والطبيعية) ، في مقابل « الضغط بهدف تحقيق اثبات الذات » (ويتكون من درجات خاصة بالتدريب على الاستقلال ، والاعتماد على النفس والانجاز) فقد وصل معامل الارتباط بينهما الى + ٠.٩٤ و + ٠.٩٣ وذلك عند اجراء المقارنات المتطرفة والوسيطية^(٣١) • وتدل هذه الدرجات على درجة عالية من الارتباط • ويعتقد أن هذا الارتباط العالي يرجع الى الملاءمة الوظيفية بين طرق تربية الطفل وبين نوعية الادوار المطلوبة من البالغين لكي يستطيعوا القيام بانتاج الطعام أو الحصول عليه • ذلك أن المجتمعات التي تسود فيها الزراعة والاهتمام بتربية الحيوانات الداجنة يمكن أن تؤكد على تمكن أفرادها من امداد الاسرة بالطعام في المستقبل عن طريق الاخلاص والامانة في تنفيذ الروتين ، ولهذا فهم يدرّبون الطفل على أن يكون مطيعا خاضعا ومسئولا أيضا ، أما في مجتمعات الصيد البري والبحري فان خبرات الفرد ومهاراته تتكيف مع نوع التربية التي تؤكد على الاستقلال والاعتماد على النفس^(٣٢) •

(31) Barry H; Child I.L; Bacon M; Relation of Child training to Subsistence economy; American Anthropologist; Vol. 16; 1959; p. 59.

(٣٢) المرجع السابق ، ص ٥٢ •

جدول رقم ١٠

العلاقة بين المسافة النموذجية التي تقصل بين بيت الابن المتزوج وبين بيت والديه وبين استخدام الاحلام في الاتصال بالقوى فوق الطبيعية ومحاولة ضبطها .

الابناء الذين يقيمون في بيت الوالدين	ابناء يقيمون في نفس القرية أو المنطقة المحلية	ابناء يقيمون في قرية أخرى أو منطقة محلية أخرى
بنابجو (ا ، ب ، ج ، د) كابوكو (ا ، ب) انواجو (ج)	كومانشي (ا ، ب ، ج ، د) سنيهانج (ا ، ب ، ج ، د) بوكابوكا (ا ، ب ، ج) شوكشي (ا ، ب) روالا (ب ، د) أروكانيانز (ب) ازاند (د) فانج (ا) نياكوزا (ب) ولوف (ب)	كرو (ا ، ب ، ج ، د) أروكويز (ا ، ب ، ج ، د) جيفارو (ا ، ب ، ج ، د) ناسكابي (ا ، ب ، ج ، د) أوجيو (ا ، ب ، ج ، د) بايوت (ا ، ب ، ج ، د) الاندهان (ا ، ب ، ج) كويرامسكو (ا ، ب ، ج) جوننا (ا ، ب ، ج) كاسكا (ا ، ب ، ج) لايس (ا ، ب) يارورو (ب ، د) بمبا (ب) موندراسو (ا) تروبيريانز (ج) نالكوت (د)

بورمیزی (—)	اشانقی	بهیل (—)
کالیناجو (—)	ایمارا	ایبان (—)
جاندای (—)	ایفالوک	لیشیا (—)
کارین (—)	کورتاشی	ماتاکو (—)
	مارکویسیاس	ناها (—)
	مینشیا	ساموا (—)
	موسی	سیریونو (—)
	ریفیانز	توبی ناهیا (—)
	سومالی (—)	
	تالینزی (—)	
	تانالا (—)	
	ٹای (—)	
	تیف (—)	
	توباتو لبال (—)	
	یوروبا (—)	

ملاحظة : كان الاساس الذى صنفته بناء عليه كل مجموعة من المجتمعات السابقة فى عامود مستقل هو المسافة بين منزل الابن

المتزوج وبين منزل والديه، ومدى كثافة استخدام الاحلام كوسيلة للاتصال بالقوى فوق الطبيعية ومحاولة ضبطها . وتمثل الحروف المكتوبة امام كل مجتمع السمات التى توجد بالفعل فى هذه المجتمع .

ومن المتوقع اذن أن تستخدم مجتمعات الصيد البرى والبحرى الاحلام للاتصال بالقوى فوق الطبيعية ومحاولة ضبطها ، بينما نجد أن المجتمعات الزراعية ومجتمعات تربية الحيوانات الداجنة أقل احتمالا لاستخدام الاحلام بنفس الطريقة • بينما نجد أن المجتمعات التى يسود فيها اما الزراعة أو الاهتمام بالحيوانات الداجنة (ولكن ليس كلاهما) سوف تقع بين هذين الطرفين^(٣٣) وقد أمكن التنبؤ بالنتيجة لسببين • السبب الاول هو أنه طبقا لآراء بارى وزملائه فإن مجتمعات الصيد البرى والبحرى تضغط ضغطا كبيرا على الشخص البالغ لى يصبح مستقلا ومعتمدا على ذاته • والثانى أن مجتمعات الصيد البرى والبحرى تؤكد تأكيدا كبيرا نسبيا أيضا على الطفل لى يكون مستقلا ومعتمدا على ذاته •

ويوضح الجدول رقم ٢ العلاقة بين نوع الاقتصاد وبين استخدام الاحلام للالتجاء الى القوى فوق الطبيعية وضبطها • وقد اقتبست نسب الاقتصاد من ميردوك^(٣٤) •

وتوضح النتائج وجود علاقة قوية وشديدة الوضوح بين نوع الاقتصاد وبين استخدام الاحلام ، وذلك أن ٨٠٪ تقريبا من مجتمعات الصيد البرى والبحرى تستخدم الاحلام للاتصال بالقوى فوق الطبيعية

(٣٣) من الواضح أن بارى وتشايلد وباكون عندما جمعوا بين مجتمعات الرعى المتنقلة وبين المجتمعات التى تجمع بين الزراعة وتربية الحيوانات الداجنة فإنهم اعتبروا أن استخدام الحيوانات يعتبر محدداساسيا لتراكم مصادر الطعام • ومع ذلك فمن المتوقع أن يحقق الجمع بين الزراعة وتربية الحيوانات الداجنة ناتجا عاليا ومستقرا من الغذاء أكثر مما يحقق الاعتماد على الزراعة وحدها أو الاعتماد على تربية الحيوانات وحدها • ولهذا السبب فقد تم تعديل جميع هذه الفئات التى قام بارى وزملاؤه بتصنيفها ، وقد وضعت المجتمعات التى تمارس تربية الحيوانات الداجنة دون الزراعة فى موقع متوسط بين جماعات الصيد البرى وجماعات الصيد البحرى •

(34) Murdock G.P; (World ethnographic Sample); American Anthropologist; Vol. 59; 1957; pp. 661-87.

ولضبطها ، بينما نجد أن ٢٠٪ فقط من المجتمعات التي تمارس الزراعة وتربية الحيوانات الداجنة تستخدم الاحلام لنفس الهدف • أما المجتمعات التي تقع في الوسط وهي التي يسود فيها اما الزراعة واما تربية الحيوانات الداجنة فانها تقع في وسط هذين الطرفين ذلك أنه وجد أن ٦٠٪ من هذه المجتمعات يستخدم الاحلام للاتصال بالقوى فوق الطبيعية وضبطها •

ومن سوء الحظ أننا لا يمكن أن نعرف ما اذا كان هذا الارتباط يرجع الى تأثير تربية الطفل ، أو يرجع الى ضغوط الدور على البالغين • وهناك اختبار مستقل استخدم فيه مقياس تربية الطفل التي تهدف الى الضغط على الطفل من أجل الخضوع في مقابل تأكيد الذات ، وكانت نتائج تطبيق الاختبار تؤكد وجود ارتباط أساسي بين تأكيد الذات وبين استخدام الاحلام بكثرة • ومع ذلك فان محاولة التعرف على تأثير الاقتصاد قد أدت الى التقليل الشديد من هذا الارتباط على الرغم من عدم التمكن من الوصول الى نتائج مضبوطة بسبب وجود تداخل شديد بين الممارسات الاقتصادية وبين ممارسات تربية الطفل • ولم توضح المحاولات التي قام بها ويتنج وتشايلد وجود ارتباط بين هذه الحالات وبين استخدام الاحلام بطريقة مكثفة للاتصال بالقوى غير الطبيعية أو محاولة التحكم فيها •

وعلى الرغم من أن الظروف الاقتصادية ترتبط بالمسافة النموذجية التي تفصل بين بيت الاب وبيت الابن بعد الزواج ، وتلك التي يقطعها الابن في حالة رحيله من أجل الصيد البري أو البحري ، فاننا نجد لهاتين الحالتين تأثيرات مستقلة واضحة • أما في المجتمعات الزراعية فكلما بعدت المسافة بين منزل الابن المتزوج ومنزل والديه كلما ازداد استخدام الاحلام في الاتصال بالقوى فوق الطبيعية والتحكم فيها • وتوجد نفس العلاقة في مجتمعات الصيد البحري والبري ومجتمعات الرعي •

وتؤيد نتائج الدراسات الثقافية المقارنة بصفة عامة الفكرة القائلة بأن القلق المتعلق باحساس الانسان بالعزلة واعتماده على ذاته يمكن أن يخلق

جدول رقم ٢ علاقة النمط الاقتصادي باستخدام الاحلام للتجاء الى القوى فوق الطبيعية ومحاولة ضبطها والتحكم فيها .

مجتمعات الصيد البرى والبحرى ومجتمعات تربية الحيو انات الداجنة	مجتمعات زراعية ولا تسود فيها تربية الحيوانات الداجنة	مجتمعات زراعية ويسود فيها نمط تربية الحيوانات الداجنة :
<p>(دون الزراعة)</p> <p>كومانسى (ا ، ب ، ج ، د) .</p> <p>كرو (ا ، ب ، ج ، د) .</p> <p>ناسكابى (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>اوجيو ا (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>اوماها (ا ، ب ، ج ، د) -</p> <p>بايوت (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>سيهانج (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>الاندمن (ا ، ب ، ج)</p> <p>كوبراسيمو (ا ، ب ، ج)</p> <p>كاسكا (ا ، ب ، ج)</p> <p>بوكابوكا (ا ، ب ، ج)</p> <p>ثوكتشى* (ا ، ب)</p> <p>لايس* (ا ، ب)</p> <p>روالا* (ب ، د)</p> <p>ويشرام (ا ، د)</p> <p>يارورو (ب ، د)</p> <p>ساينجاج (د)</p> <p>تليت (ب)</p> <p>ياكوت (ا)</p>	<p>ايروكو ا (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>جيفارو (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>باباجو (ا ، ب ، ج ، د)</p> <p>جونا (ا ، ب ، ج)</p> <p>كاريب (ا ، ب)</p> <p>ازاند (د)</p> <p>بمبا (ب)</p> <p>فانج (ا)</p> <p>ايفوجاو (ج)</p> <p>موندوروسو (ا)</p> <p>تروبيريانز (ج)</p>	<p>شاجا (ا ، ب)</p> <p>كابوكو (ا ، ب)</p> <p>اروكانيانز (ب)</p> <p>تيكوزا (ب)</p> <p>ولوف (ب)</p>

ايمارا (—)	اشانتي (—)	كاليناجو (—)
بهيل (—)	ايفالوك (—)	ماناكو (—)
بورميز (—)	كورتاتشي (—)	ناما* (—)
جاندا (—)	ماركيزار (—)	سيربونو (—)
ايلان (—)	ساموا (—)	سومالي* (—)
كارين (—)	سويانوم (—)	توباتو لابل (—)
ليشيا (—)	نوبي نامبا (—)	
ميثيا (—)	يوروبا (—)	
موسي (—)		
ريغيانز (—)		
تالينزي (—)		
تانالا (—)		
ثابي (—)		
تونجار (—)		
تيف (—)		

* مجتمعات تمارس تربية الحيوانات الداجنة .
 ملاحظة : كان الاساس الذي صنفت بناء عليه كل مجموعة من المجتمعات السابقة في عاود مستقل هو الاقتصاد وعلاقته بترح
 كثافة استخدام الاحلام كوسيلة للاتصال بالقوى غير الطبيعية ومحاولة ضبطها والتحكم فيها . وتمثل الحروف المكتوبة امام كل مجتمع
 النسيب التي توجد بالفعل في هذه المجتمعات :

نوعا من الخيال يدور حول القوى السحرية التي تساعد الانسان • ويبدو أن كلا الخيال أو الاحلام قد استخدمتا كوسائل للاتصال بالقوى فوق الطبيعية أكثر مما استخدمت الطقوس • وقد لجأ الفرد لاشخاص يساعدونه مفضلا ذلك على استخدام قوى مجهولة • وقد اتضح أن نوع الاقتصاد ودرجة العزلة التي تترتب على المسافة بين بيت الابن المتزوج وبيت والديه تؤثر في هذا الموضوع تأثيرا قويا، فقد اتضح أنه في مجتمعات الصيد البري والبحري، وفي المجتمعات التي يبتعد فيها مكان إقامة الابن عن منزل والديه ينتشر استخدام الاحلام للاتصال بالقوى فوق الطبيعية والتحكم فيها • وازاء ضعف الارتباط بين هذه الظاهرة وبين طرق تربية الطفل، وبسبب التقارير التي تؤكد على عدم وجود علاقة بين نفس الظاهرة وبين عزلة الابنة عن منزل والديها يمكن أن يساورنا الشك في أن عاملا وسيطا يحدث هذا التأثير وهو ما يحدث للأطفال أكثر من الكبار وللرجال أكثر من النساء (٣٥) •

ويمكننا بعد ذلك أن نقدم تلخيصا للمناقشات السابقة يتعلق بعلاقة الاحلام بالشخصية وبالثقافة :

١ — هناك علاقة قوية بين الاحلام وبين الكائنات فوق الطبيعية، وتتكون هذه العلاقة من التشابه بين صور الاحلام وبين المفاهيم المتعلقة بالامور غير الطبيعية، ومن استخدام الاحلام بهدف رؤية الكائنات فوق الطبيعية والاتصال بها • ولا توضح هذه العلاقة بالضرورة أن الاحلام قد

(٣٥) هناك بعض الادلة التي تثبت ظروف الطفولة المبكرة بما تتضمنه من عمليات توحد تجعل الطفل يعجب بوالده (أو تعجب والدها) أو والدته (أو والدتها) من نفس الجنس تؤثر أيضا على استخدام الاحلام • فمن المعتقد أن التوحد الشديد مع أحد الابوين من نفس الجنس يؤدي الى الاغراق في تخيل أن الاب أو الام (من نفس الجنس) يمكن أن تصبح كالروح الحارسة • ويستخدم الطفل في هذه الحالة الخيال أكثر من استخدام الطقوس للتخلص من حالة القلق • ولكن هذه الصياغة مازالت في الوقت الحاضر موضع جدال وتحتاج الى مزيد من البحث والدراسة •

أدت الى ظهور مفاهيم الظواهر فوق الطبيعية في الماضي البعيد ، ولكنها
يمكن أن توضح أن نفس الميكانيزمات الثقافية تكمن وراء الظاهرتين •

٢ — هناك بعض الأدلة التي تؤيد فكرة أن الرمزية في الاحلام هي
ظاهرة انسانية عالمية • وإذا كان ذلك صحيحا فانه يعنى أن الانسان يكون
مجموعة من الكيانات أو المعادلات بطريقة فطرية أو نتيجة للخبرة التي مر
بها بدون أى تعليم ثقافى ، وبدون وعى منه ، وأن هذه المعادلات والمقارنات
تستخدم على الدوام •

٣ — ويفترض أنه يمكن استخدام الاحلام لكى تكشف عن دوافع
الرأى • وأكثر من ذلك أن العلاقة بين محتوى الحلم وهذه الدوافع يمكن
أن تكون غير مباشرة أو مخبأة • وأهم هذه الدوافع هو ما يتضمن الحصول
على الاشباع الفيزيقي من أعضاء الاسرة النووية • ويمكن أن توجد هذه
الدوافع في أحلام الناس في كل المجتمعات • ومع ذلك تختلف الصور التي
تظهر فيها هذه الدوافع أو التي تشبع بها من ثقافة الى أخرى •

٤ — ومن المفترض أيضا أن الاحلام تتضمن جوانب معرفية تماما
كما تتضمن جوانب دافعية • ولهذا فان جوانب حياة الشخص أثناء اليقظة
وثقافته يمكن أن تظهر في الحلم ، ومع ذلك فظهور هذه الجوانب الواقعية
في الحلم عادة ما تكون محرفة أو مشوهة ، وأحيانا يكون هذا التحريف
معتدلا يتضمن تغييرات بسيطة في المادة الاساسية الموجودة في الواقع أو
يتضمن اختيارات متحيزة • وفي أحيان أخرى يكون التحريف أو التشويه
حاسما بحيث يتضمن تغييرا كاملا للخبرة الواقعية ويرجع هذا التشويه
الى ضغط الدوافع ، وخاصة عندما يكون هناك صراع بين هذه الدوافع •

٥ — ويمكن أن تحدد الثقافة أيضا المحتوى الملائم للحلم في ظروف
معينة • فحينما يفترض أن الفرد لابد أن يرى حلما معينا ، فان إعادة سرد
الحلم يمكن أن يتضمن بعض التعديلات المتأثرة بالفكرة السائدة في الثقافة
عن هذا الحلم • ويمكن أن يؤدي الاتصال الثقافي الى جلب مادة أجنبية الى

هذه الاحلام ، أو أن يتغير نمط الحلم تماما • ويمكن أن يتأثر رد الفعل العاطفى تجاه الحلم بما تحدده الثقافة كعناصر يجب أن يتضمنها الحلم ، وبالتالي فان التعريف الثقافى للذات يمكن أن يتأثر بما يراه المرائى فى الحلم •

٦ — هناك استخدامات ثقافية متعددة للاحلام • ويعتبر التنبؤ بالمستقبل والاتصال بالقوى فوق الطبيعية هى أهم هذه الاستخدامات • وتستخدم الاحلام أيضا فى العلاج النفسى وكوسيلة لاختيار الافراد للقيام بأدوار معينة أو لرفضهم • وهناك استخدام خاص للأحلام وهو استخدامها فى الاتصال بالقوى فوق الطبيعية ومحاولة التحكم فيها ويرجع أن هذا الاستخدام نشأ بسبب الاحساس بالقلق نتيجة شعور الانسان بالعزلة والحاجة لان يكون قادرا على الاعتماد على نفسه • وفى المجتمعات التى يتطلب اقتصادها أن يعتمد الشخص على نفسه فى سلوكه (بالنسبة للرجال) — مثلما هو الحال فى مجتمعات الصيد وفى المجتمعات التى يسكن فيها الشخص بعد زواجه بعيدا عن بيت والديه الى قرية أخرى فهو يكون أكثر قابلية لاستخدام الاحلام فى الالتجاء الى القوى فوق الطبيعية والتحكم فيها •

الفصل الثالث

تفسير الاحلام

أولا : الأسس العامة :

اتضح لنا مما سبق بشكل جلى أن الاحلام ظاهرة معروفة في ثقافات كل الشعوب العالم . والمصريون لا يختلفون في ذلك عن سائر شعوب العالم ، فهم يؤمنون بتلك الرحلات التي تقوم بها الروح أثناء النوم . ولذلك كانت الاحلام بمثابة اتصال مع الارواح (أو الكائنات الروحية) ، سواء أرواح الموتى أو الارواح المتجولة لرجال ونساء آخرين . ومن ثم تعتبر الاحداث التي تقع في الاحلام بمثابة مؤشرات تنبئ بما سيقع في المستقبل ، لأنها تعبر عن رغبات الموتى الاقوياء . ومن هنا يمكن أن تستخدم للانباء عما سيحدث في المستقبل .

ولما كانت أحداث الاحلام غير منطقية في تتابعها وتسلسلها ، أصبح من الضروري فرض مستويات معينة من التفسير على رموز الاحلام . ولا نعننى بذلك فرويد وأتباعه من علماء التحليل النفسى ، وانما كذلك مفسرى الاحلام من الشعوب البدائية ، والشامان ، والمشعوذين ، والنساء العجائز والعرافين . فسقوط سنة في الحلم يعنى أن الاسرة سوف تفقد أحد أفرادها ، والسبع بقرات السماء والسبع بقرات العجاف تعنى سبع سنوات من الرخاء وسبع سنوات من الشدة ... الخ .

ومن أشهر كتب تفسير الاحلام في مصر كتاب ابن شاهين وكتاب ابن سيرين ، والاخير تلميذ السابق (١) . وقد لاحظ ولیم لين أن المصريين

(١) انظر ، ولیم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ .

— حتى المتعلمين منهم — يستشيرون هذين الكتابين بثقة كاملة فيما يقدمان من تفسيرات •

وأذا راجعنا كتابا كمؤلف ابن سيرين لوجدنا تفسيراً لدلالات رؤية كل شيء ، فكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية لها دلالة معينة • من ذلك الصواعق ، والسحاب ، والمطر ، والرعد ، والبرق ، والرياح ، والنجوم المختلفة بأسمائها وأشكالها ، والقمر بحالاته المختلفة ، والشمس ••• الخ • ورؤية كل صاحب حرفة أو مهنة لها دلالة خاصة — متميزة ، من هذا مثلاً : الخباز ، والطحان ، والقصّاب ، والطيّان (باني البيوت بالطين) ، والخياط ، والصيد ، والطبيب ، والصباغ ، والساحر ، والسقاء ••• الخ • ورؤية الأمور الغيبية والأخروية في الحلم لها دلالة خاصة في كل حالة ، من هذا رؤية الجنة وأحوال الإنسان فيها ، ورؤية النار ، ورؤية القيامة ، ورؤية الموتى ، ورؤية خروج الناس من قبورهم ، ورؤية علامات الساعة ••• الخ • ورؤية الأنبياء لكل واحد منهم دلالة معينة (٢) ، وكذلك رؤية الصحابة ، والملائكة ••• الخ • وبالاختصار فإن

(٢) وفي هذا — مثلاً — يقول ابن سيرين : « ... رؤيا الأنبياء صلوات الله عليهم أحد شيئين إما بشارة وإما انذار • ثم هي ضربان أحدهما أن يرى نبياً على حالته وهيئته ، فذلك دليل على صلاح صاحب الرؤيا وعزه وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ، والثاني يراه متغيراً عابس الوجه ، فذلك يدل على سوء حاله وشدة مصيبتة ، ثم يفرج الله عنه أخيراً ••• فإن رأى كأن قتل نبياً دل على أنه يخون في الأمانة وينقض العهد » • ابن سيرين ، تفسير الأحلام الكبير ، الباب الثاني ، ص ٢٨ • ثم يعود بعد ذلك دلالة رؤية كل واحد من الأنبياء على حدة : « ... فمن رأى أيوب عليه السلام ابتلى في نفسه وماله وأهله وولده ، ثم يعوضه الله من كل ذلك ويضاعف له » • « ومن رأى سليمان عليه السلام رزق الملك والعز والعلم والفقه ، فإن رآه ميتاً على منبر أو سرير ، فإنه يموت خليفة أو أمير أو رئيس لا يعلم بموته إلا بعد مدة » • ابن سيرين ، نفس المرجع ، ص ٣٠ — ٣١ • ويلاحظ القارئ أن نموذج رؤية سيدنا سليمان يعكس دراية المؤلف بواقعة موته كما جاءت في الكتاب المقدس ، حيث مات وهو جالس على عرشه ، لم يكتشف أحد حقيقة موته إلا بعد سنين ، بعد أن تأكلت العصا التي كان يستند عليها •

ويرجع القارئ إلى استعراض دلالات رؤية بقية الأنبياء •

رؤية كل شيء موجود أو غائب له دلالة محددة ومعروفة في كتب تعبیر الرؤيا • وليس التعبير مجرد مقابل بسيط ، وإنما نجد أن رؤية قطع الملابس كل على حدة ودلالة كل واحدة منها في ذاتها ، وحسب الحالة التي تظهر عليها : — كلون قطعة الملابس ، وجدتها أو قدمها ، وطولها أو قصرها ، وتمزقها أو سلامتها ، ونوع القماش المصنوعة منه • • • الخ •

ويرى المعتقد الشعبي أن الاحلام ليست أمرا حديث العهد ، أو هي بدعة خاصة بعصر دون آخر ، أو شعب دون شعب ، ولكنها ملازمة للجنس البشرى منذ آدم أبى البشر • ويحكى ابن سيرين رؤيا آدم لخلق أم البشر حواء التي تمنّاها على الله ، ثم شاهدها في المنام ، ورآها حقيقة بعد ذلك مصداقا لرؤياه • « • • • عن وهب بن منبه قال : أوحى الله تعالى الى آدم عليه السلام أنك قد نظرت في خلقى فهل رأيت لك فهم شيعها • قال لا يارب ، وقد كرمتنى وعظمتنى ، فاجعل لى زوجا تشبهنى أسكن اليها حتى توحدهك وتعبدك معى • فقال الله تعالى له : نعم • فألقى عليه النعاس ، فخلق منه حواء على صورته ، وأراه في منامه ذلك وهى أول رؤيا كانت فى الارض • فانتبه وهى جالسة عند رأسه ، فقال له ربه يا آدم ما هذه الجالسة التى عند رأسك ، فقال له آدم الرؤيا التى أريتنى فى منامى يا الهى » (٣) •

ولا شك أن هذا الايمان بدلالة الاحلام وقدرتها على الانباء بالمستقبل لم تكن تقتصر على العامة فقط ، وإنما انتشرت بين كل فئات المجتمع • وتحت أيدينا عشرات من الشواهد من كتب التاريخ المصرى الشهيرة التى تبنت هذا التصور ، وأثبتت وقائع من هذا النوع جرت لبعض حكام مصر المسلمين ، وغير المسلمين ، وهى وقائع تتعدى فى بعض الاحيان النطاق الشخصى لصاحب الرؤيا لى تكتسب أهمية سياسية بعيدة المدى •

(٣) انظر ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ٢٠ .
(م ٢٢ — الفولكلور)

فكثير من الملوك — كما يحكى لنا المقرئى فى خطه — يكتشفون محاولات لاغتيالهم فى الاحلام التى يرونها ، فيعرفون طبيعة المؤامرة ، والقائمين بها ، وموعدها ... الخ . (انظر المقرئى ، الخط والآثار ، الجزء الثانى ، الفصل ٨٢ ، ص ١٥١) • بل يذهب الى أبعد من هذا عندما يورد بعض القصص عن ملوك تلقوا بعض الخطط الحربية والتوجيهات العسكرية فى أحلامهم ، وبعد اليقظة نفذ تلك التوجيهات وكسب المعركة بالفعل^(٤) .

ويقوم التفسير الشعبى للحلم على الاعتقاد بأن روح النائم تطير (أو تغادر الجسد) أثناء النوم ، وتتجول وترى الاحداث المكونة للحلم ، فإذا رجعت الى البدن تذكرت ما رآته • غير أنه اذا حدث للروح شيء أثناء تجولها ، فان النائم قد لا يستيقظ بعدها (أى يموت) • ولذلك يجب ألا يوقظ النائم بغلظة وعنف ، خوفا من أن يكون فى حالة حلم وقت ذاك ، ولا تتمكن روحه من العودة الى جسمه (فيموت)^(٥) .

(٤) يحكى المقرئى فى خطه عن الملك قسطنطين أنه : « رأى فى منامه كواكب فى السماء على هيئة الصليب وصوت من السماء يقول له احمل هذه العلامة تنتصر على عدوك • فقص رؤياه على أعوانه وعمل شكل الصليب على أعلامه وبنوده ، وسار لحرب مكسيمانوس برومية فبرز اليه وحاربه فانتصر قسطنطين عليه وملك رومية » . المقرئى ، الخط والآثار ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٣٨٣ .

(٥) ليس هذا التصور قاصرا على الثقافة الشعبية المصرية • فزواج غرب افريقيا يعتقدون أن للانسان أكثر من روح واحدة ، وقد كان هذا المفهوم أحد المعتقدات التى انتقلت أيضا فيما بعد الى العالم الجديد ، وانتشرت بين أبنائه • فيعتقد الناس فى داهومى — مثلا — أن للانسان أربع أرواح ، ذات نوعيات مختلفة وأهمية متفاوتة ، ووظائف متنوعة • أما النساء والاطفال فلكل فرد منهم ثلاثة أرواح فقط • ويعتقد شعب الايوى Ewe والشعوب الناطقة بالتشيبى Tshi-speaking فى غرب افريقيا أن « روح الحلم » تنام عندما يكون الشخص مستيقظ ، أما عندما ينام فانها تغادر الجسم ، وتتجول حسبما يقودها الحلم ، وتذهب بعيدا لتلتقى « بأرواح الاحلام » الخاصة بأشخاص آخرين • وعندما يستيقظ الشخص تعود روح الحلم الى جسمه من جديد • ولذلك فالخطورة الكبرى تنأتى اذا ما قوطع الحلم ، أو أوقظ الشخص النائم =

والرؤيا أنواع منها الصادق ومنها الكاذب ، هذا اذا كان لها مضمون واضح ومحدد للرأى ، أما اذا تعذر فهمها أو بلغ مضمونها قدرا بعيدا من التثبت والتشوه فانها تدخل فى عداد أضغاث الاحلام ، أو تكون نوعا من الكوابيس (الاحلام المزعجة بصفة خاصة) • ويفسر ابن سيرين أنواع الرؤى الى اثنين حسب المنشأ الذى سببها ، النوع الاول هو الصالح (أو الصادق) وهو من الله تعالى ، والنوع الثانى هو الباطل (أو الكاذب) وهو من الشيطان (ابن سيرين ، تفسير الاحلام الكبير ، مرجع سابق ، ص ٣) •

على أن هناك بعض الشواهد والمؤشرات التى يتوقف عليها صدق الرؤيا من عدمه • فالوقت الذى تتم فيه الرؤيا له تأثير على صدقها أو بطلانها : « ان أصدق الرؤيا ما كانت فى نوم النهار أو نوم آخر الليل • فقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أصدق الرؤيا ما كان فى الاسحار • وروى أنه قال أصدق الرؤيا رؤيا النهار ، لان الله تعالى أوحى الى نهارا » (ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ٢٤) • ويسوق أصحاب كتب تفسير الاحلام شواهد عديدة من القرآن الكريم على صدق الاحلام وتحققها فى الواقع ، وأشهر نماذج فى هذا الصدد رؤيا سيدنا ابراهيم وسيدنا يوسف • الخ (٦) •

= فجأة ، وذلك خوفا من الا تتمكن « روح الحلم » من العودة الى الجسم مرة أخرى • فاذا استيقظ النائم بدونها فسوف يصاب بالمرض ، واذا لم تعد الى الجسم ، فانه سيموت حتما • والساحر أو المشعوذ فقط هو الذى يعرف كيف يعيد « روح الحلم » التائهة الى جسم صاحبها من جديد ، كما يسترد صحته ويشفى • انظر مادتي Dreams and Dream Soul فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٣٢٥ • وانظر كذلك أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٥٣ ، ص ١٧٦ •

(٦) من هذا مثلا : « . . . مما يدل على تحقيق الرؤيا فى الاصل ان ابراهيم عليه السلام رأى فى المنام ذبح ابنه ، فلما استيقظ ائتمر بما أمره به فى منامه » . . . « ثم رؤيا يوسف عليه السلام وهى الكواكب والشمس والقمر ، =

كذلك يتوقف صدق الرؤيا على سمات الرائي نفسه ، أن كان صادقا في حياته أو كاذبا ... الخ . فالانسان الصدوق تصدقه رؤياه . أما من كان كاذبا في حديثه ويحب الكذب فتكذب عامة رؤياه . أما « من كان كاذبا ويكره الكذب من غيره فتصدق رؤياه لذلك » (ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ١٤) .

وفي أحيان أخرى تتوقف درجة صدق الرؤيا على ظروف الشيء الذى يراه . « ... فإذا كانت الشجرة عند حملها ثمارها ، فإن الرؤيا في ذلك الوقت مرجوة قوية فيها ببطء قليل . وإذا كانت الرؤيا عند ادراك ثمر الشجر ومنافعها واجتماع أمرها ، فإن الرؤيا عند ذلك أبلغ وأنفذ وأصح وأوفق . وإذا أورقت الشجرة ولم يطلع ثمارها ، فإن الرؤيا عند ذلك دون ما وصفت في القوة والبقاء دون الغاية . وإذا سقط ورقها وذهب ثمرها فإن الرؤيا عند ذلك أضعف » (ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ١٥) .

والوظيفة الثقافية الأساسية للحلم هي التنبؤ بالمستقبل أو التماس توجيهات بشأنه ، ومعرفة الغيب ، والاطلاع على المجهول^(٧) . ويتخذ أغلب شعوب العالم من الأحلام نذيرا أو بشيرا بما سيقع لهم في مستقبل أيامهم ، وأخشى ما يخشاه الانسان تلك العلامات التى تنبئ بوقوع حالة وفاة أو قرب حلول كارثة^(٨) . والرؤيا قد تكون وسيلة لتحقيق أغراض أبعد من هذا ، ففيها يمكن أن يقدم أحد الشخصيات الدينية العلاج

= فقال لابيہ يا ایت ائی رأیت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين . فعرف يعقوب تأويل الرؤيا ، وخشى عليه اخوته ، فالقمر أبوه والشمس أمه ، والكواكب اخوته » ، ابن سيرين ، تفسير الاحلام ، ص ص ٢٠ - ٢١ .

(٧) انظر وليم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ ، وكلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، الجزء الثانى ، ص ٩١ . ومادة « أحلام » فى قاموس فونك للفولكلور الذى سبقت الإشارة اليه ، ص ٣٢٥ .
(٨) نذكر من بينها العلاقات التالية : رؤية اللحم بكثرة ، والحلم بالماء والفرق فيه ، والحلم بالنار تحرق جزءا من جسم الانسان .

للرأى ، ويمارسه أثناء الحلم ، أى أن الامر لا يقتصر على مجرد التوجيه فحسب • ويحكى ابن سيرين : « أن سماك بن حرب كف (فقد بصره) فرأى فى منامه سيدنا ابراهيم عليه السلام مسح على عينيه ، وقال ائت الفرات فاغتسل فيه يرد الله عليك بصرك • فلما انتبه فعل ذلك ، فأبصر » (تفسير الاحلام الكبير ، مرجع سابق ، ص ٢٩) •

وقد يكون الحلم وسيلة للقاء شخص معين (كالرسول عليه الصلاة والسلام ، أو أحد الاولياء ، أو أحد الموتى من الاقارب أو الاصحاب) لمجرد لقائه ، أو لسؤاله عن شئ ، أو طلب قضاء حاجة معينة • ومن أبرزها طلب الشفاء من الرسول فى المنام ، وسؤاله شيئاً من يسر الحال (ابن سيرين ، ص ٣٣) ، أو سؤاله أمراً من أمور الآخرة (٩) •

والاحلام عموماً من أشهر الطرق وأكثرها انتشاراً التى يظهر فيها الموتى للأحياء يثيرون عليهم فى أمور حياتهم ، أو يسألونهم الدعاء لهم والتصدق على أرواحهم بالانفاق أو بقراءة القرآن ، أو معاملة واحد من الاهل أو الاقارب على نحو معين ... الخ • ولذلك يمكن القول دون مبالغة ان الاحلام هى الوسيلة الرئيسية للقاء بين عالم الموتى وعالم الأحياء (١٠) • و « الاولياء المؤثرون » انما ظهروا للناس وطلبوا اقامة

(٩) من هذا أن يبسر له (للرأى) مشاهدة الرسول يوم القيامة ، انظر مثلاً على ذلك عند الدميرى ، حياة الحيوان ، الجزء الاول ، طبعة ١٩٦٣ ، ص ٣٧ • وفى المثال سأل الرأى رب العالمين فى المقام عن وسيلة ينجو بها العباد يوم القيامة : « ... روى الامام ابن حنبل أنه رأى رب العزة فى المنام تسعاً وتسعين مرة فقال ان رأيته تمام المائة لأبأسأله • فراه تمام المائة ، فسأله ، وقال يارب بماذا ينجو العباد يوم القيامة ، فقال له من قال كل يوم بكرة وعشيا ثلاث مرات سبحان الأبدى ، سبحان الواحد الأحد ... الخ » • حياة الحيوان ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٥ •

(١٠) ويحكى القاضى فى كتابه دقائق الاخبار حكاية أبى قلابة التى أنقلها بنفسها لطرافتها وقوة تعبيرها وحيويته • « ... وهى ما روى أنه رأى فى المنام أن القبور قد أنشقت وأمواتها خرجوا منها ، وجلسوا على شفير القبور ، وكان =

أُضِرَّحَة أو مواليد لهم في الاحلام فقط (١١) •

ولكن الى جانب هذا كله فإن الاحلام تتخذ كأداة للاستخارة حول شأن من شئون الدنيا ، تماما كما نعرف في ميدان السحر عن الاستخارة ، أو فتح الكتاب ... الخ • وهنا يلتبس البعض عندما يأوى الى فراشه ليلا أن يوجهه الله في المنام الى التصرف المناسب الذى يجب اتخاذه في موقف معين أو ازاء مشكلة معينة ، أو اطلاعه على عاقبة أمر من الامور • وقد ينتظرون ردا واضحا مباشرا بالتوجيه المطلوب • أو يسألون الله أن يظهر لهم شيء أخضر أو أبيض أو ماء اذا كان العمل المنتوى (كبيع أو شراء أو زواج) مستصوبا ، أو اذا كان يتوقع له توفيقا قريبا • أو يجعلهم يرون شيئا أسودا أو أحمر أو نارا اذا كان الشيء ضارا أو غير محمود العاقبة • ومن أجل هذا يتلو الرائي شيئا من الادعية ، أو صيغا معينة ، أو بعض آيات القرآن (خاصة الفاتحة) ، أو ينقطع عن التفكير في أى أمر آخر من شئون حياته الى أن يغلبه النعاس (١٢) •

= بين يدي كل واحد منهم طبقا من نور • ورأى من بينهم رجلا من جيرانهم لم ير بين يديه شيئا من نور • فسأله فقلت مالى لا أرى بين يديك نورا ، فقال الميت ان لهؤلاء اولادا وأصدقاء يهدون اليهم خيرا ويتصدقون لاجلهم • وهذا النور مما يهدونه اليهم • وكان لى ابن صالح لا يدعو لى ولا يتصدق لاجلى • ولهذا لا نور لى وأنا خجلان بين جيرانى • فلما انتبه أبو قلابة دعا ابنه وأخبره بما رأى • فقال الابن انا تبت على يدك ، فلا أعود الى ما كنت عليه أبدا فاشتغل بالطاعة والدعاء والتصدق على أبيه • انظر عبد الرحيم بن أحمد القاضى ، دقائق الاخبار في ذكر الجنة والنار ، مكتبة الجمهورية العربية ، د . ت . ، القاهرة ، ص ١٤ •

وهناك حالات وقصص صارخة عن هذا حيث يظهر الاب أو الام لينهى الابن أو البنت عن الاقتران بشخص معين ، أو يأمره بتطليق زوجته ... الخ •

(١١) انظر الباب الاول الخاص بالاولياء •

(١٢) انظر وليم لين ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ •

ثانياً - قواعد تعبير الرؤيا :

تعبير الرؤيا من أقدم الفنون الانسانية وأكثرها ازدهارا وأثراها بالتصورات والأفكار والمعتقدات • وما من كتاب من كتب الأديان ، أو الكتب الشعبية أو غيرها من تراث العصور القديمة الا واحتفل احتفالاً كبيراً بتعبير الرؤيا • ولن نستطيع أن نقدم عرضاً شاملاً للمبادئ الأساسية للتفسير ، وسوف نكتفى بشريحة بسيطة تدل على الموضوع ، وتلقى الضوء على جوانبه المختلفة ، وتحفز وتوجه الى مزيد من البحث •

والقاعدة الأولى في تعبير الرؤيا ألا قاعدة عامة ، بمعنى أن المبادئ والاسس التي سنحددها قد تستخدم بصيغتها تلك ، وتقدم ، ويستخدم نقيضها في التفسير • وفي ذلك يقول ابن سيرين : « • أما تأويل الرؤيا أو الأحلام قد يكون مرة من لفظ الاسم ، ومرة من معناه ، ومرة من ضده ، ومرة من كتاب الله تعالى ، ومرة من الحديث ، ومرة من المثل السائر والبيت (بيت الشعر) المشهور » • (تفسير الأحلام الكبير ، مرجع سابق ، صفحة ٩) •

ففيما يتعلق بالتعبير بالأصل أم باللفظ ، يسرد لنا ابن سيرين نماذج لمحاولات تفسير (صحيحة) فسر صاحبها مرة بالأصل ومرة باللفظ • ففي مثال الاسنان الذي نذكره فيما يلي اذا فسر المفسر باللفظ - بالنسبة لشخص رأى في المنام أسنانه وقعت - فمعنى ذلك أنه سيفقد كل أسنانه قبل أن يموت • فالاسنان في هذه الحالة تعنى لفظ الاسنان فعلاً • أما اذا فسر المفسر بالأصل ، بالنسبة لنفس الرؤيا ، فأصل الاسنان هو القرابة • عندئذ يكون معنى الحلم أن هذا الشخص سوف يفقد كل أقاربه أو سيقاطعهم (١٣) •

(١٣) « حكى عن شريك بن أبي شمن قال رأيت أسناني في النوم وقعت فسألت عنها سعيد بن المسيب ، فقال أو أساءك ذلك • أن صدقت رؤياك لم =

ومن قواعد التعبير الاخرى أن يكون التفسير من واقع المعنى الظاهر الوارد في الحلم ، وقد يكون بالضد • ويعنى التأويل بالضد أن رؤىة البكاء في الحلم تعنى الفرح ، ورؤىة الضحك تعنى الحزن • (المرجع السابق ، ص ١١) •

وهناك تفسير بالمقلوب مثل : « قولهم في الطاعون انه حرب ، وفي الحرب انه طاعون ، وفي السيل انه عدو ، وفي العدو انه سيل ، وفي أكل التين انه ندامة • وفي الندامة انه أكل تين » • (المرجع السابق)

وقد يكون التعبير بالزيادة أو بالنقص ، أى أن الشيء المشاهد في الحلم يختلف مدلوله في القلة عن الكثرة ، والعكس بالعكس :

- * فالبكاء فرح ، فان كان معه زنة كان مصيبة •
- * والضحك حزن ، فان كان تبسما كان صالحا •
- * والدهن اذا أخذ منه بقدر فانه زينة ، وان سال على الوجه فانه غم ، وان كثر على الرأس كان مداهنة للرئيس •
- * من يرى أن يده قطعت وهى معه فانه يستفيد أخا وولدا •
- * فان رأى أن يده قطعت وأنها قد فارقته وسقطت فانها مصيبة له في أخ أو ولد •
- * واذا رأى المريض أنه صحيح يخرج من منزله ولا يتكلم فمعنى ذلك أنه سيموت •

= يبق من أسلافك أحد الامات قبلك • فعبرها سعييد باللفظ لا بالاصل ، لان الاصل في الاسنان انها القرابة • • وحكى عن بشر بن أبى العالية قال سألت محمدا عن رجل رأى كأن غمه سقط كله • فقال هذا رجل قطع قرابته ، فعبرها محمد بالاصل لا باللفظ • • • وحكى عن الاصمعي قال اشترى رجل أرضا فرأى أن ابن أخيه يمشى فيها فلا يطأ إلا على رأسى حية • فقال ان صدقت رؤياه لم يغربس فيها شيء الا حىي • ابن سيرين ، تفسير الاحلام الكبير ، ص ٩ •

* وان رأى نفسه أنه صحيح يخرج من منزله ويتكلم فانه
سييراً • (انظر مزيداً من الشواهد عند ابن سيرين ، المرجع
السابق ، ص ١١) •

ومن قواعد التعبير الأساسية أن يدرك المفسر أبرز حصيلة التراث
من قصص الانبياء وأمثالهم وأقوال الحكماء ونواذرهم ، ومعرفة أخبار
الرسول وأمثاله في التأويل ... الخ • وقد مرت بنا بعض النماذج في
هذا الفصل التي فسر فيها بالاشارة الى قصة سيدنا سليمان ، أو سيدنا
يعقوب ، أو يوسف ... الخ (١٤) •

ولا يقتصر التعقيد عند هذا الحد ، بل الأهم من ذلك أن تعبير
الرؤيا ، بل وطبيعة الأشياء التي تنوفا يراها صاحب الحلم يتوقف على
ظروف الرائي نفسه من أكل وشرب ومنام وخلافه • فسلامة هذه الامور
تؤدي الى انتظام الرؤيا ووضوحها ، والعكس يؤدي الى تشويشها وعدم
وضوحها •

(١٤) يقول ابن سيرين في كتابه الجامع تفسيرا الأحلام الكبير : « وأعلم أن
أصل الرؤيا جنس وصنف وطبع ، فالجنس كالشجر والسباع والطيور وهذا
كله الاغلب عليه أنه رجال ، والصنف أن يعلم صنف الشجرة من الشجر وذلك
السبع من السباع ... والطبع أن تنظر ما طبع تلك الشجرة فتتقضى على
الرجل بطبعها ... » ويضيف : « وان كان طائرا علمت أنه رجل ذو أسفار
كحال الطير ثم نظرت ما طبعه فان كان طاووسا كان رجلا أعجيبا ذا جمال
ومال وكذلك اذا كان نسرا كان ملكا وان كان غرابا كان رجلا فاسقا غادرا
كاذبا لقول النبي صلى الله عليه وسلم ولان نوحا عليه السلام بعث به ليعرف
خال الماء أنضب أم لا ، فوجد حيفة طافية على الماء فوقع عليها ولم يرجع
فضرب به المثل وقيل لمن أبطأ عليك أو ذهب فلم يعد اليك غراب نوح » • انظر
الكتاب المذكور ص ١٣ ، ١٤ •

وفي هذا الصدد كذلك يقول المقرئى : « وقيل انه (أحمد بن طولون)
لما فرغ من بنائه ، رأى فى منامه كأن نارا نزلت من السماء فأخذت الجامع دون
ما حوله ، فلما أصبح قصى رؤياه ففيل له أبشر بقبول الجامع لان النار كانت
فى الزمن الماضى اذا قبل الله قربانا نزلت نار من السماء أخذته ودليله قصة
قابيل وهابيل » • راجع المقرئى ، الخطط والآثار ، الجزء الرابع ، ص ٣٩ •

بل إن معرفة الزمن الذى ستصدق فيه الرؤيا يتوقف على طبيعة الاشياء التى يراها الشخص فى منامه • فرؤية الملاك فى صورة شيخ دليل على أن تلك الوقائع تجرى فى الزمن الماضى ، ورؤيته فى صورة الشبان دليل على أن تلك الوقائع تجرى فى الزمن الحاضر ، ورؤيته فى صورة صبي دليل على أن الوقائع سوف تحدث فى الزمن المستقبل • (ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ٣٧) (١٥) •

ثالثا — شخصية المفسر :

ولكن ما هو المخرج من هذا التيه العظيم ، كيف يمكن التوصل الى حقيقة التفسير السليم ، هل بالاصل أم باللفظ، هل بالزيادة أم بالنقصان، هل بالظاهر أم بالضد ... الخ • ان صمام الامن ومحور الارتكاز فى هذا الموقف هو المفسر أو المعبر (كما تسميه كتب الاحلام) •

فالمفسر فى جميع الثقافات شخص له سمات معينة ، منها على سبيل المثال : التقوى والصلاح وحسن الصلة بالله • الخ مما سنفصل القول فيه • وفى كل مجتمع أفراد معينون يحترفون تعبير الرؤيا أو يحتكرون هذا العمل على الاقل (بمعنى أنهم قد يقومون به محبة للناس وتطوعا ولا يؤجرون عليه) ، أو اشتهر عنهم التفسير الصحيح للاحلام ، فتجد الناس تلجأ اليهم ، وتحكى لهم أحلامهم • ولذلك كان من أهم صفات

(١٥) على أننا نجد وسط هذا الخضم من الاحتمالات المتنافرة المتضاربة مع ذلك بعض المبادئ الثابتة • فهناك بعض الشخصيات والاشياء التى لا تكذب فى المنام • • فالتبى صلى الله عليه وسلم لا يتمثل به فى المنام شيطان ، وان من رآه فقد رآه حقا • وأن الميت فى دار حق فما قاله فى المنام فحق • وكذلك الطفل الذى لا يعرف الكذب ، وكذلك الدواب وسائر الحيوان الاعجم اذا تكلم فقوله حق • • وكل كذاب فى اليقظة كالمنجم والكاهن فكذلك قوله فى المنام كذب ، وأن الجنب والسكران ومن غفل من الجوارى والعلمان قد تصدق رؤياهم فى بعض الاحيان وان تسلط الشيطان عليهم بالاحلام فى سائر الزمان • راجع ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ٤ •

المفسر حفظ أسرار زواره ، كالطبيب يحفظ سر مرضاه ولا يبوح به لاحد تحت أى ظرف • « ومن خصائص العابر أو المفسر أنه يحتاج الى أن يكون كما وصفوه أديبا ذكيا فطنا تقيا عارفا بحالات الناس وشمائلهم وأقدارهم وهيئاتهم » (ابن سيرين ، صفحة ٧) •

وتلك الكياسة ومعرفة أقدار الناس وحالاتهم نقطة على جانب كبير من الاهمية فى عمل المفسر ، فنفس الشئ يراه شخصان فى الحلم بنفس العدد ، ولكن معناه يختلف بالنسبة لكل منهما حسب مقدارهم وهمته وتدينه وصلاحه • « من الناس من يرى أنه أصاب وسقا من التمر فيصيب من المال مائة درهم ، وآخر قد يرى مثله فيصيب ألف درهم ، وآخر يرى مثله فهو له حلاوة دينه وصلاحه فيه وذلك من همة الرجال وأقدارهم وايتارها أمر دينها » (تفسير الاحلام ، ص ١٤) • ويحكى ابن سيرين صراحة أن الرؤيا تتغير عن أصلها باختلاف هيئات الناس وصناعاتهم وأقدارهم وأديانهم ، فتكون لواحد رحمة وعلى آخر عذابا • (صفحة ١٢)

ولكن الطريف حقا أن الرمز نفسه — كالزمانة — قد يراه أشخاص مختلفون ، ولكنه يعنى لكل واحد منهم شيئا مختلفا تبعا لمهنته ووضعه ونوعه • الخ : (ان أقدار الناس قد تختلف فى بعض التأويل حسب اختلافها فى الحدود والخطوط وان تساووا فى الرؤيا ، فلا يجيد تعيين ذلك المرئى الذى يتفقون فى رؤيته فى المنام الا واسع المعانى متصرفه الوجوه • وذلك كالزمانة — على سبيل المثال — ربما كانت للسلطان كورة يملكها أو مدينة يولى عليها يكون قشرها جدارها أو سورها وجبهها أهلها • وتكون للتاجر داره التى فيها أهله • • • وقد تكون للعالم أو الناسك كتابه أو مصحفه • • • وقد تكون للأعزب زوجة بمالها وجمالها أو جارية بخاتمها (أى بكرا) » (تفسير الاحلام الكبير ، ص ٦) •

ولا تختلف الاشياء التى يراها الرائي حسب مهنته وظروفه فحسب • وإنما هى تختلف حسب طبيعته أيضا • فينقل ابن سيرين عن القدماء

قولهم : « من غلبت عليه السوداء رأى الاحداث والسواد والاهوال
والافزاع ، وان غلبت عليه الصفراء رأى النار والمصائب والدم
والمعصر . وان غلب عليه البلغم رأى البياض والمياه والانداد والامواج .
وان غلب عليه الدم رأى الشراب والرياحين والعزف والضيق والمزامير »
(ص ٧ من المرجع المذكور) .

وهناك بعض القواعد والآداب العامة التي يجب أن يراعيها المفسر
وصاحب الرؤيا على السواء عند تعاملهما . أما آداب صاحب الرؤيا ألا
يقصها على حاسد ، ولا يكذب فيها ، ويقصها على حبيب أو لبيب .
ويقصها سرا ولا يقصها على صبي أو امرأة . والاولى أن يقصها في اقبال
السنة وفي اقبال النهار دون ادبارهما . ولا يجوز لصاحب الرؤيا أن
يكذب في سرد ما رآه ، فان الكاذب على منامه مفتر على الله تعالى ، وأن
الرائي لا ينبغي له أن يقص رؤياه الا على عالم أو ناصح أو ذي رأى من
أهله . (ابن سيرين ، تفسير الاحلام ، ص ٢٤ ، وص ص ٣ - ٤) .

أما آداب المفسر فمنها « أن يقول : خيرا رأيت . وقد روى عن
الرسول محمد أنه كان اذا قصت عليه رؤيا يقول خيرا تلقاه وشرًا توقاه ،
وخيرا لنا وشرًا لاعدائنا ، الحمد لله رب العالمين ، أقصص رؤياك »
(المرجع السابق ، ص ٢٥) . وعلى المعبر أن يحسن الاستماع الى
الرؤيا ثم يفهم السائل الجواب . ومن آداب المعبر أن يتأنى في التعبير
ولا يستعجل به . . . ومنها أن يكتف على رؤياه فلا يفشيها ، فانه أمانة .
ويتوقف في التعبير عن طلوع الشمس وعند الزوال وعند الغروب (١٦) .
ومنها ما أشرنا اليه سابقا - من أن يميز بين أصحاب الرؤيا فلا يفسر
رؤيا السلطان حسب رؤيا الرعية ، فان الرؤيا تختلف باختلاف أصحابها .

(١٦) ومن جانب صاحب الرؤيا يكره أن يقص الرؤيا على أحد يوم الثلاثاء
لأنه يوم اهراق الدماء ويوم الإريعاء لأنه يوم نحس مستمر ولا يكره سائر
الأيام . ابن سيرين ، المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(ابن سيرين ، المرجع السابق) • وإذا أحس المفسر بعدم القدرة على تفسير الرؤيا المعروضة عليه ، فيجب أن يقول (كما كان يقول الرسول) : « خير لك وشر لأعدائك ، خير تؤتاه وشر تتوقاه •• خير لنا وشر لعدونا ، خير تؤتاه وشر نتوقاه ، والخير لنا والشر لعدونا » • (المرجع السابق ، ص ٤) •

على أن المفسر قد لا يقتصر دوره على انتظار من يحضر اليه من الأهل أو الأصدقاء والعملاء ليحكوا له أحلامهم ، وإنما يمكن أن يقصد صاحب حاجة أحد الرجال الصالحين المشهور عنهم صدق الرؤيا ، ويحكي له همومه التي تقلقه ، ويطلب منه أن يرى لها جوابا في الرؤيا • فالرؤيا هنا توظف محل عملية الاستخارة ، أو هي هنا عملية استخارة بالفعل ، ولكن الشخص لا يقوم بها لنفسه كما أشرنا في موضع سابق من هذا الباب ، وإنما يكلف بها شخصا آخر يقوم بها نيابة عنه (١٧) •

رابعاً — طلب الرؤيا الصالحة والتصرف ازاء الرؤيا المكروهة :

ازاء تلك الاهمية الكبرى التي ينسبها المعتقد الشعبي للرؤيا ، تروى كتب الاحلام بعض الصيغ والادعية التي يحسن بالشخص أن يرددتها قبل نومه لكي يعطيه الله « رؤيا صالحة صادقة غير كاذبة نافعة غير ضارة حافظة غير ناسية » كما يدعو الله أن يجنبه « سوء الاحلام وتلاعب الشيطان به في اليقظة والمنام » (ابن سيرين ، ص ٢٣) •

أما اذا حدث ورأى الشخص في منامه ما يكره فان عليه أن « يتحول

(١٧) يحكى أحمد أمين في قاموسه عن أحد التجار الكبار كان خاصمه دائئوه ، ورفعوا عليه دعوة بالافلاس ، فذهب الى أحد الفقهاء المشهورين بصدق الرؤيا ، فحلم ذلك الفقيه أنه سيحكم للتاجر بالبراءة • وقد حدث ذلك بالفعل ، حيث حكمت المحكمة برفض دعوى الافلاس • والشواهد على ذلك من خبرتنا الخاصة في مدينة القاهرة ، وبعض محافظات الدلتا • انظر أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد ، مرجع سابق ، ص ١٧٦ •

عن جنبه الذى نام عليه الى الجنب الآخر ، ويتقل عن يساره ثلاثا ، ويستعيز بالله من الشيطان الرجيم ، ويقوم فيصلى ، ولا يحدث أحد برؤياه » (المرجع السابق ، ص ٢٤) • (١٨)

ومن الرؤى السيئة أضغاث الاحلام ، وهى أن يرى الانسان « كأن السماء صارت سقفا ويخاف أن يقع عليه وأن الارض رجا تدور ، أو نبت من السماء أشجار ، وطلع من الارض نجوم ، أو تحول الشيطان ملكا ، والفيل نملة ، وما أشبه ذلك » • وتلك فى رأى ابن سيرين لا تأويل لها ، أى أنه ليس لما يشاهد فيها أى دلالة • (ص ٢٤) • ويعرف المعتقد الشعبى الممارسات التى تستهدف دفع هذه الكوابيس ، خاصة وأنه يبدو أن هناك بعض الاشخاص الذين قد تحدث لهم تلك الظاهرة بكثرة • من هذا ما نسمعه عن لبس خاتم من النحاس الاصفر لهذا الغرض بالذات • (انظر الشقىرى ، السنن ، والمبتدعات المتعلقة بالاذكار والصلوات ، مرجع سابق ، ص ٣٠١) • وكذلك ضرورة تجنب بعض المأكولات التى قد تؤدى بصاحبها الى أن يرى أحلاما مشوشة فى نومه ، ومن تلك المأكولات الحمص (١٩) •

(١٨) ويقول فى موضع آخر : « اذا رأيت فى منامك ما تكرهه فاقرا اذا انتهت من نومك آية الكرسي ، ثم اتقل عن يسارك ، وقل أعوذ برب موسى وعيسى وإبراهيم الذى وفى ومحمد المصطفى من شر الرؤيا التى رأيتها أن تضرنى فى دينى ودنياى ومعيشتى عز جاره وجل ثناؤه ولا اله غيره » ، تفسير الاحلام الكبير ، مرجع سابق ، ص ١٤ — ١٥ •

(١٩) انظر على سبيل المثال ، النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، الجزء الحادى عشر ، ص ١٩ •

خاتمة :

والآن ماذا بعد ؟ وإلى أى حال انتهت عملية تعبير الرؤيا ، ان الناس لم تكف ولا يمكن أن تكف عن أن تحلم ، ولكن الى من تلجأ لتعبير رؤياها • من الواضح أن هذا المجال قد شهد تحولا قريبا من التحول الذى شهدته مجال السحر ، حيث أن الكوادر المتخصصة فى تلك الفنون قد ضعفت وتآكلت ، فانقطع المدد من أفراد جدد • ولذلك حدث — كما حدث فى السحر — أن لجأ الناس الى طباعة كتب تعبير الرؤيا القديمة وفهرستها على نحو يبسر استخراج دلالات الاشياء التى تشاهد فى الحلم ، وتداولها على نطاق واسع •

وحدث تطور آخر أن خصصت بعض الصحف ومحطات الاذاعة برامج ومساحات تتلقى من قرائها أو مستمعيها الاحلام التى يروونها ، ويفتش صاحب البرنامج أو محرر الصفحة عن التفسير ، ويكتبه أو يذيعه على صاحبه • وقد اعتمدت التجارب التى تابعتها خلال السبعينات على كتاب ابن سيرين (٢٠) •

ولم يفتن أصحاب تلك التجارب الى أنه لا يصح من وجهة نظر التراث نفسه أن يلجأ أى شخص الى كتاب مفرس فى تعبير الرؤيا ليجت من تفسير رؤياه • لان ذلك يهدم أهم ركن فى عملية التعبير وهى المفسر الصالح الذى وهبه الله بصيرة نافذة كما تقدم الحديث بالتفصيل • ثم أننا علمنا أن تفسير رموز الرؤيا يختلف حسب وقت الرؤيا ، ومهنة الرائي ، وحالته النفسية ، ومكان الرؤيا ، وسن الرائي ، وحالة تعب أو براحتة وبقيّة ظروف الرائي الخاصة ، وكذلك وقت التعبير نفسه • الخ •

(٢٠) شارك المؤلف بنفسه فى ايقاف تجربة من هذا النوع كانت تنوى محطة صوت العرب أن تقدمها فى برنامج « اللقاء المفتوح » عام ١٩٧٥ • وقد استجاب المسئولون عن البرنامج والمحطة مشكورين الى النصيحة ، وأوقفوا التجربة فى بدايتها •

وهكذا رأينا بوضوح أن الرمز نفسه لا يمكن أن يؤدي نفس المعنى دائما بالنسبة لكل الناس • ولكن من الواضح أن أصحاب هذه البدع الجديدة انما يكشفون بذلك عن جهلهم بالتراث ، ويعملون من خلال وسائل اتصال ذات قدرة تأثير جبارة على نشر الخرافة والترويح لها بين الناس • وواجب المثقفين الملتزمين أن يعملوا ما وسعهم الجهد على كشف أخطار هذه الاساليب المدمرة ، التي تحمل في ظاهرها العبث والمرح ومداعبة الجمهور وتسليته • ولكنها في الحقيقة تمكن للخرافة في صدور الناس ، لأنها ليست اختراعا أو بدعا جديدا ، ولكنها تتصل في بعض جوانبها بخيوط قديمة في معتقدات الناس كانت قد بدأت تتآكل • وهم يعيدون اليها الحياة بطريقة ليس فيها خصوصية ولا تمييز ، فلا يراعون أن الرؤيا انما هي من أسرار الناس وعوراتهم • فيجب ألا يخبر المفسر بتأويلها الا لصاحبها ، ولا ينطق بها عند غيره ، ولا يحكيها عنه • فنحن ان أتينا تلك البدع لا حافظنا على تراثنا — رغم ما قد يشوبه من عيوب ونقائص أحيانا — ولا كنا أمناء على رسالة الثقافة التي حملنا المجتمع أمانة رعايتها والحفاظ عليها في كنف العقل الحديث الرشيد •

الفصل الرابع

دليل مختصر للدراسة الميدانية لموضوع الاحلام

مقدمة :

أمكن معالجة موضوع الاحلام بوجه عام من زاويتين رئيسيتين :
الاولى تلك الامور التي تتعلق بتفاصيل الحلم ودلالات عناصره المختلفة ،
والثانية ما يدور حول الحلم (من حيث طبيعته بشكل عام ، وظروف
الرأى ، والمفسر ... الخ) • وقد حرصنا في معالجتنا لموضوع الاحلام
على أخذ الزاويتين في الاعتبار ، فرتبنا تلك الموضوعات على النحو
التالى : طبيعة الاحلام فى المعتقد الشعبى ، الحالم ، المفسر ، صدق
الرؤيا ، وأخيرا دلالات رؤية بعض الاشياء فى الحلم •

ونود الاشارة الى أن معظم المادة المتعلقة بدلالات موضوعات
الاحلام المختلفة مأخوذة من المدونات ، وأن المادة الحية التى استعين
بها فى هذا الصدد محدودة الكم بشكل واضح • وترجع هذه الحقيقة الى
عوامل مختلفة : لعل من أهمها النقص الشديد فى الدراسات العلمية
الميدانية حول موضوع الاحلام ، وكذلك اعتماد كثيرين من « معتادى »
تفسير الاحلام على مداومة الاطلاع على المدونات الشهيرة فى هذا الصدد
والاسترشاد بها فى تفسيرهم لما يعرضه الناس عليهم من أحلام • وعلى
رأس هذه المدونات كتاب تعبير الرؤيا لابن سيرين ، وغيره من أمهات
المكتب فى هذا الموضوع •

كما يلاحظ القارئ فيما يتعلق بموضوع دلالات الاشياء التى تظهر
فى الحلم أننا لم نستعرض كافة دلالات الاحلام المختلفة • ذلك أن
محاولة كهذه تستغرق مجلدات بأكملها ، ويخرج بعملنا هذا عن طبيعته •
ولكننا أخذنا بعض النماذج التى تمثلها ، والتى تعتبر أكثر هذه

الموضوعات شيوعا وأكثرها ترددا على ألسنة الناس ، والتي لن يجد الجامع أى مشقة فى السؤال عنها • ودون أن يعنى ذلك — كما أكدنا مرارا — أنه يمكن أن يقتصر على السؤال عن دلالات الأشياء والظواهر الوارد ذكرها هنا • كما أن بعض الدلالات يتم التعبير عنها بصورة أكثر تفصيلا واسهابا مما عرضناه هنا • وقد حال بيننا وبين الاستغراق فى عرض ذلك اعتبارات الحيز والطبيعة التي حددناها لهذا العمل •

وأشير أخيرا الى نقطة هامة ، وهى أن بعض موضوعات المعتقد الشعبي — ومن أبرزها الاحلام والسحر — ليست ملكا لكل الناس وإنما هى الى حد ما تراث خاص لبعض الافراد الذين يشتهرون بها • ويكفى أن يتذكر القارئ ممارسة الطب الشعبي — على مستوى معين كالتجبير مثلا — أو تفسير الاحلام ، أو كتابة الاحجية ، وعمل الوصفات السحرية • ولذلك يجب أن تستوفى أسئلة واستفسارات الاحلام — وخاصة دلالات الأشياء المختلفة التي تظهر فى الحلم — من الشخص الذى يشتهر فى القرية أو مجتمع الدراسة بقدرته على تفسير الاحلام ، سواء بسبب ما تعلمه عن أبيه أو قريب له ، أو حيازته لبعض كتب التفسير التي يلجأ إليها بين الحين والآخر •

١ — طبيعة الاحلام في المعتقد الشعبي :

تفسير حدوث الحلم — الحلم المكروه أو الشرير — مظاهر دالة على أن الشيطان يسبب بعض الاحلام — الاحلام والزمن (الماضي — الحاضر — المستقبل) — المعنى الظاهر والباطن — التبشير والتنذير المستقبلي — التفسير بالقيض — تلاوة القرآن عند رؤية أشياء مكروهة في الحلم — صفات توحى بتحقيق الحلم — رموز الحلم والسلوك الواجب اتخاذه — تحكم الانسان في نوعية حلمه — الطريقة المتبعة ليرى النائم النبي في المنام — أهمية ترتيب الاشياء في ظهورها في الحلم — الافعال اللازمة قبل النوم لرؤية مصير أحد الاموات •

٢ — الحالم :

المشهورون بالاحلام الصادقة — أشخاص يحلمون كلما ناموا — وآخرون لا يحلمون ، وطبيعة كل نوع منهما الخاصة — اختلاف تفسير أحداث الحلم وفقا لمهنة الحالم أو مكانته أو حالته النفسية أو مناسبة معينة في حياته — علاقة الرؤيا بطبيعة مزاج صاحبها — حكايات عن أناس تحقق كل ما رأوه في أحلامهم •

٣ — المفسر :

شروطه — المشهورون منهم في القرية — الاشخاص المحترفون — كراهية قص الرؤيا لاشخاص معينين — وفي أيام معينة — والتي يرى فيها الرائي شيئا طيبا — والرؤيا المكروهة •

٤ — صدق الرؤيا :

الاحلام الصادقة والزائفة — شروط الرؤيا الصادقة (الأدعية قبل النوم — صدق الحالم نفسه — وقت الحلم — الاشخاص والاشياء) — كلام الدواب والحيوانات عموما في الاحلام — الاحلام المنذرة بالموت •

٥ — دلالات رؤية بعض الاشياء في الحلم :

أصحاب المهن المختلفة — الاشياء التالية : الجنة ، النار ، السماء ،
المكعبة ، القاضي ، الذبح ، قرص النمل ، الزواج بالميت ، القبر ، حمل
النعش ، السباب ، الكذب ، المظلمة ، النور ، الضحك ، الجرح ، الفخار ،
الحديد ، المشط ، الرقص والطبل ، المفاتيح ، الحبس ، السكين ، الخبز ،
المرض ، احياء الميت ، البول ، العمى ... الخ — الانبياء والصحابة
والصالحون — دلالات : الصلاة ، قراءة سور القرآن ، رؤية المصحف ،
الأذان ، الافطار العمدى ، ايتاء زكاة الفطر ، ايتاء زكاة المال ، امامة
المرأة للرجال ، المرأة واعظة تذكر الناس ، الخروج الى الحج ، المكعبة
دار الرائي ، الشرب من ماء زمزم ، مسجد جديد عامر بالناس ، مسجد
مهدم — الموت وما يتصل به — أجزاء من جسم الانسان : الرأس ،
الوجه ، الأذن ، اليد اليمنى ، الساعدين ، انبساط الكف ، الصدر ،
الظهر ، الكبد ، القلب ، (الشعر : غزارته ، تساقطه) ، الساق الحديدية ،
العورة ، الاختتان ، الدم — كبر السن والشيب — المرض أو تشويه
الجسد : الصداغ ، الحمى ، الطاعون ، (الجرب : في الفقراء ، في الاغنياء)
الحرب ، البرص والجرب والبتتر في الغير ، ارتعاش اليد اليمنى ، قرحة
الكبد وقطعه ، وجع القلب ، واعتلاله ، وجع السرة ، فقء العين ، قطع
الفخذ ، الدمامة ، الوسامة ، صفرة الوجه ، النمش فيه ، قطع أربعة
أصابع ، الكتع ، شلل اليدين ، قطع طرف اللسان ، خلع الاسنان ، رميها
ببالسان ، سقوطها على الارض ، عضة الوحش أو حيوان ، الجنون —
الجن والشيطان : رؤية الجن ، التحول الى جنى ، دخول الجن الى الدار ،
وقوفهم قرب البيت ، تخويف الشيطان .

٦ — العناصر الطبيعية :

دلالة رؤية العناصر التالية في الحلم : السماء ، النهار ، الصواعق ،
الهواء ، السحاب ، النار ، النور ، الرعد ، الريح ، الليل ، المطر ، البرق ،
المكواكب ، النجوم ، الشمس ، القمر ، الهلال ، الثريا ، الصعود الى

السماء أو الهبوط منها ، البناء في الهواء ، الخروج من الظلمات الى النور ،
الماء وأنواعه ، النهر ، البحر ، الارض ، الماء والطين ، الجبال ، المطر ،
النار تأتي على بناء دون ما حوله ، الاشجار والثمار : (التمر — الرمان —
النبق — العنب — التين — الزبيب — الثمار الخضراء — التفاح — المرو
الحامض — البطيخ في غير أوانه — الورد) — الحيوانات : أنواع
مختلفة ، وأجزاء معينة منها — رؤية البهائم المكدودة ، الحمار ، الفرس
— البقرة — الثور — الجاموس — البغل — الجمل (اقتياده — رعيه —
امتلاكه) — النعجة — الكبش — العنز — التيس — القط — الارنب —
الغزالة — الخنزير — الذئب — الثعلب — الاسد — القرد — الجرذ —
الفيل — الضبع — الزرافة — الدب — السلحفاة — التمساح — الحية —
الحرباء — الديك — الأوز — الحمام — الهدهد — الغراب — القمرية —
الحدأة — البومة — الخفاش (الوطواط) — الطاووس — الاسماك —
الضفدع — النمل — النحل — الذباب — البراغيث — البق — العنكبوت
— العقرب — الجراد •

أصوات الطيور والحيوانات — كلام الطيور ، هديل الحمام — كلام
الفرس — صهيل الفرس — نهيق الحمار — صوت الثور — صوت
الجمل — زئير الاسد — صياح الجدى والكبش — الدلالة الحسنة
والسيئة لبعض الاصوات — رؤية عملية بناء منزل — الحلم بالروث ،
والجلوس عليه — جنى ثمرة من نخلة •

الغناء والرقص — رؤية الشخص لنفسه يزمر — الحلم لصوت
المطبل ومعه صراخ وزمر ورقص — صوت المطبل ورؤية الرقص في المنام
— المقتل (قتل ثعلب ، انسان ، النفس ، الجرح ، شرب دم انسان) •

التيبول في موضع مجهول — القى في المنام — البصق — معانقة
العدو — مصافحة العدو لصاحب الرؤيا — الصياح المنفرد — الشاب
التركي — البالغ — شاب أشقر — المرأة بأنواعها — رؤية الزوجة وقد
حملت — حلم المرأة بكشف شعرها — الشخص الاسود — الاخضاء

(عند المسلمين وعند النصارى) — الضيافة — الزواج — حمل الطفل —
السريرة — الدار — الخيام — السفينة — الأسلحة (السيف — الدرع —
القوس والتاج للحامل — الرمح) — الذهب — النقود — الجواهر —
البللىء — الجمل •

أنواع من الاطعمة والمشروبات : السمك المشوى والمالح ، اللحوم ،
بيعها ، اللحم الطرى — أكل لحم الدجاج والأوز — لحم البقر — أكل
جدي مشوى — أكل لحم الابل ورأسها وجلدها — أكل لحم الثعلب —
الأمعاء — الكبد — رأس الحيوان — تحول الرأس الى رأس أسد — أكل
لحم انسان — اللحم النيىء — اللحم المطبوخ — أكل الخبز مع الجبن —
أكل شئ مجهول الطعم — رؤية لبن بقررة — لبن الضأن والجاموس —
لبن الذئب والكلب — ألبان الخنزير ، والاسود ، والحمير الوحشية —
حلب الناقة وشرب لبنها — رؤية الزبد واللبن الرائب — شرب لبن
الثعلب — الحلب — تحول اللبن الى دم — الشهد والعسل — هطول
العسل من السماء — الزيت — ماء الورد — الشراب الاصفر — الخمر •
الحلم بها ، وبشربها ، والندماء ، والشكر — شرب الخل •

الملابس : الاغتسال ولبس الثياب — أكل الثوب الجديد والقذر —
الرداء الجديد الابيض — دنس الثوب — خلقان الثياب واتساخها —
الثياب المنسوجة بالذهب والفضة — ثياب الكتان — القطن والكتان
والحرير — الغزل والفتل — التاج — العقود — الجبة — خمار المرأة •
سعته وبياضه — المناديل — قميص الرجل — تفتق القميص — من يمزق
قميصه على نفسه — السراويل ولبسها : ولبسها بلا قميص ، ولبسها
مقلوبا — لبس الخف : وخبياعه ، وبيعه — خلع النعل •

الباب الرابع

دراسة الجن والكائنات فوق الطبيعية

الفصل الاول : تحليل تاريخي للمعتقدات الشعبية حول الجن *

الفصل الثاني : الدراسات السابقة عن الجن والكائنات فوق الطبيعية

الفصل الثالث : الجن والملائكة في المعتقد الديني

الفصل الرابع : الجن في المعتقد السحري الشعبي

الفصل الخامس : الجن في المعتقد السحري الرسمي

الفصل السادس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للجن والكائنات
فوق الطبيعية *

الباب الرابع

الجن والكائنات فوق الطبيعية

الفصل الأول

تحليل تاريخي للمعتقدات الشعبية حول الجن

سوف نحاول في الصفحات التالية أن نتعقب التطور التاريخي للمعتقد الشعبي حول الجن والكائنات فوق الطبيعية ، لكي نلقى شيئاً من الضوء على مصادره القديمة ، أو المؤثرات التي امتدت اليه من الثقافات الأخرى ، أو من بعض عصور الثقافة المصرية الغابرة • وأعتقد أننا لسنا بحاجة الى أن نؤكد أن هذا البحث التاريخي لا يمكن أن يكون شاملاً ، ولا مستوفياً لكافة الأصول والمؤثرات التي ساهمت في تشكيل الظواهر المدروسة • فإن حدود هذا العرض مقيدة بمدى التقدم الذي أحرزته الدراسة التاريخية لهذا الموضوع • ثم ان اختيارنا للعناصر التي سنتناولها في ضوء التحليل التاريخي لم يخضع لوجهة نظر معينة ، وإنما هو محكوم أيضاً بالوضع الراهن لدراسة التراث الشعبي المصري •

١ - فكرة عامة عن المعتقدات الشعبية حول الجن :

ليست مهمة هذه الفقرة أن تفيض في الحديث عن هذه الظاهرة الاعتقادية الغنية المتشعبة بتفاصيلها الوفيرة ، فسوف نعود الى ذلك مرة أخرى في ثنايا هذا الباب • وان كان من الممكن أن نقدم هذه الطائفة من المعتقدات الدائرة حول الجن في كلمات قليلة مختصرة ، لنكون معاً أرضية مشتركة للموضوع ، قبل الدخول في هذا التحليل التاريخي •

يفترض المعتقد الشعبى أن الجن أسبق خلقا من بنى آدم • وهى كائنات وسطى بين الانفسان والملائكة ، مخلوقة من النار • وتستطيع الجن أن تتشكل بأشكال كثيرة • فيمكن أن تأخذ شكل آدميين ، والكلاب والحمير ، والقطط • الخ • كما أنها تستطيع اخفاء نفسها عن أنظار البشر عندما تريد • ولكنها مع ذلك تأكل وتشرب ، وتحمل ، وتلد كالنفس • بل انها تموت ، لكن بعد حياة بضع مئات من السنين •

أما عن أماكن إقامة الجن أو تواجدهم فنرى أنه لما كانت الجن مخلوقة من النار ، كان من الطبيعى أن تفضل النار كأماكن لتواجدها • الا أن المقر الرئيسى لتواجد الجن فى رأى المعتقد الشعبى المصرى ليس هو النار ، وانما الارض • فالجن يعيشون عادة تحت الارض • ولما كانت الجن تعيش تحت الارض أساسا ، أصبح من المعقول أن تعتبر الناس الآبار ، والكهوف ، والاماكن الخربة من الاماكن التى يكثر تواجد الجن فيها ، اذ أنها تعتبر الى حد ما منافذ الى العالم السفلى • كما أنهم يقطنون البلاد البعيدة ، وفيها عادة تكون ممالكهم • وتظهر الجن فى جميع الاماكن المهجورة أو غير المطروقة : كالطرق الزراعية ، وفى الصحراء ، والبيوت الخربة ، والأنهار ، والحمامات • كذلك توجد كثيرا فى الاماكن النجسة « كالحمامات والحوش والمزابل والمقامين والمقابر » • أما عن أماكن تواجدهم داخل البيت ففضل الفرن والمرحاض ••• كذلك تعتبر المقابر الفرعونية والاماكن المظلمة داخل المقابر القديمة مأوى للجان •

أما عن اللغات التى يتكلمها الجن فهناك كثير من الشواهد على أنهم يتكلمون لغات غير مفهومة أو معروفة لنا ، ومع ذلك تنقل لنا كتب التراث عنهم كلاما وحوارا كثيرا باللغة العربية •

ومن خصائصهم أيضا القدرة على قطع المسافات الطويلة فى زمن قصير ، هذا علاوة على عدد لا يكاد يقع تحت حصر من الصفات التى يمكن أن تطيل هذه القائمة بلا حدود •

أما عن أنواع الجن فإن السؤال الذى يتبادر الى الذهن : هل هذه أنواع حقا ، أى مختلفة نوعا ، أم أنها مجرد تسميات مختلفة لشيء واحد ؟ وقد حسنا هذه المشكلة بأننا يمكن أن نعتبرها جميعا نوعا واحدا من حيث هى مخلوقات غيبية ، غير مادية ، من طبقة غير طبقة البشر ، وغير طبقة الملائكة وأنها على خلاف الملائكة مثلا — التى تحيا فى تسبيح ربها وتنفيذ أوامره — ذات صلة أوثق بحياة الناس ورابطة أقوى بجوانب حياتهم المختلفة ، من هذه الناحية يمكن أن تعتبر هذه الانواع نوعا واحدا • لكننا يمكن كذلك — وإذا أردنا تحرى الدقة — أن نعتبر هذه التسميات المختلفة دلالة على أنواع مختلفة ، من حيث ان لكل واحد منها بعض الخصائص الأساسية التى تميزه عن غيره • فالغول يتخذ عادة شكلا أو أشكالا خاصة به ، ولا يمكن أن نطلق على اسم الروح أو « السيد » الذى يلبس المريض فى الزار اسم غول ، ولا شيطان • كما لا يمكن أن نقول ان المارد يسكن معنا فى المنزل أو فى مكان ما منه •

أما العلاقة بين الجن وبنى الانسان ، فإذا تساءلنا عما اذا كانت هذه العلاقة تسير فى اتجاه واحد : الايذاء والاضرار ، أم المساعدة والتيسير ؟ فسوف نجد أن العلاقة تتضمن فى الحقيقة هذه الجوانب جميعا ، ويتوقف ذلك فى كل حالة على موقف الناس منها : اجابتهم لمطالبها ، مزاعاتهم لحقوقها وخصائصها من ناحية ، وعلى طبيعة هذه المخلوقات فوق الطبيعية من ناحية أخرى • اذ أن بعضها جبل على الاضرار ، بل ان رسالته الاولى الايقاع ببنى الانسان ، وانزال الكوارث بهم أينما وجدوا ، ومهما كان سلوكهم • وسوف نزيد كل هذه الامور ايضا كما فيما بعد •

٣ — الجن والارواح فى المعتقد البابلى والآشورى :

من المهم أن نوضح من البداية أن لدينا اليوم كما هائلا من الوثائق التى تكشف عن المعتقدات البابلية والآشورية المتعلقة بالجن والارواح • والسبب فى ذلك يرجع الى طبيعة موقع هذا المعتقد من النسق الدينى

العام • لذلك نجد المؤلفات والوثائق الدينية البابلية والآشورية مليئة بمعلومات عن الجن والارواح ، ويصدق هذا الحكم بشكل أخص — بطبيعة الحال — على النصوص السحرية التي وصلتنا عن هاتين الحضارتين • وهى جميعها نصوص موعلة فى المقدم ، من الواضح أن أصحابها كانوا يجلوونها ويحفظونها فى منزلة عزيزة عليهم ، ويحتفظون بها فى مكتباتهم •

والجن والارواح فى المعتقد البابلى والآشورى أيضا عبارة عن كائنات وسيطة بين مستوى الآلهة الرفيع ومستوى البشر • وهى كائنات غامضة تحوطها الأسرار ويصعب وصفها وصفا دقيقا • ومن هنا نجد أنها لا تظهر فى الغالب بنفسها بصورة مشخصة بقدر ما تظهر بما تحدثه من مؤثرات ملموسة للبشر • وتعتبر هذه الارواح فى بعض الاحيان أبناء للاله أنو Anu ، وأحيانا أخرى تنسب الى ايا Ea ، وأحيانا الى نيرجال Nergal ولكنها فى الغالب ، أيا كان نسبها أو قرابتها الروحية ، عبارة عن رسل الآلهة (١) •

وأغلب هذه الارواح كانت كائنات شريرة • فالارواح الخيرة قليلة نسبيا • ولكن الطريف أن هذه الارواح الطيبة قليلة الفائدة ضعيفة الوزن بسبب وجود الآلهة ، الذين يمثلون قوة كافية لموازنة الارواح الشريرة والتصدي لها • وكذلك نجد فى النصوص الدينية الشخص يدعو الآلهة الكبار أن يوقفوا الافعال الشريرة التى يأتونها أتباعهم من الجن (أو الارواح) ولا يعد هؤلاء الآلهة مسئولين عن تلك الافعال الشريرة • كذلك نلاحظ أن الاعمال السحرية لا توجه أبدا ضد الآلهة ، وإنما ضد تلك الارواح • وحتى لو كانت بعض تلك الآلهة قاسية وشريرة كالاله نيرجال — على سبيل المثال — فإن السحر لا يوجه ضدها ، أو السحر

(١) انظر تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٠٣ ، وخاصة المراجع الوارد ذكرها فى الحاشية رقم (١) على تلك الصفحة ، حيث يورد المؤلف عديدا من المؤلفات والنصوص التى غطت هذا الموضوع •

الرسمى على الاقل • والاعتقاد الكامن وراء ذلك هو استسلام الانسان أمام ارادة الله ، فاذا حكم الاله عليه بأى ضرر فعليه أن يتقبله راضيا • وأهم الارواح الطيبة روحان هما لاماسو Lamassu وشيدو Shedu • ولو أن الاسم الثانى يمكن فى بعض الاحيان أن يطلق على أحد الارواح الشريرة • ولكن فى هذه الحالة يعدل اسمه فيصبح «شيدوليمنو» Shedulimnu (أى الروح الشرير) • وقد كان هذان الروحان الطيبان فى الاصل أرواحا حارسة للبيوت (أى تعادل مفهوم العمار فى السحر المصرى الاسلامى) (٢) ، ثم تطورت فيما بعد وأصبحت أرواحا حارسة بصفة عامة • فنجدهما مثلا يحرسان الآلهة « عشتار » Ishtar فى رحلاتها • وقد بين رسل الآلهة بعض الارواح الخيرة الاخرى ، ولكن الملاحظ أن كل الارواح الطيبة عبارة عن كائنات خليط من البشر والحيوانات (٣) • ويستخدم السحرة الارواح عادة لمقاومة الارواح الشريرة والقضاء على تأثيرها الضار (٤) •

وهذه النقطة وثيقة الشبه بالمعتقد الموجود فى السحر الاسلامى • فالجن الطيبة — التى لا تلعب سوى دور ضئيل فى المعتقد السحري الشعبى (غير الرسمى) نجدها تمثل مكانة هامة فى المعتقد السحري الرسمى ، حيث يستعين بها السحرة لمقاومة الجن الشريرة (٥) ، ونجدها

(٢) العمار مفهوم شائع فى السحر الاسلامى المصرى الرسمى ، تقوم بسكنى المنزل وحمايته ، ولا يستطيع الساحر أن يستدعى روحا معينة الا بعد استئذانها أو ابعادها لحين انتهاء العمل ، انظر محمد الجوهري فى استخدام أسماء الله فى السحر ... ، مرجع سابق • كذلك أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد المصرية ، مرجع سابق •

(٣) قارن ذلك مع مفهوم انسان الماء ، أو جنية البحر أو الجنى الذى يتشكل على هيئة انسان له قدمان مشقوقتان كأقدام الماعز وغير ذلك ، قارن محمد الجوهري ، الجن فى المعتقد الشعبى المصرى ، مرجع سابق •

(٤) انظر حول هذا الموضوع •

Conteanu; G; La Magie chez les Assyriens et Les Babylonien; Paris; 1948; pp. 80 ff.

وكذلك تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٠٤ •

(٥) تؤكد لنا تلك النقطة التمييز الذى سبق أن أوضحناه بين السحر الرسمى والسحر الشعبى • انظر مقالنا الذى يحمل هذا العنوان ، والمنشور فى المجلة الاجتماعية القومية ، عدد مايو ١٩٧٠ •

تلعب دورا متميزا في حكايات « ألف ليلة وليلة » ، حيث تقوم بدور الروح الحارس للبطل ، وتخلصه من المواقف الصعبة والمآزق الحرجة والمخاطر بصفة عامة^(٦) .

ويصنف المعتقد الشعبى البابلى الارواح الكثيرة الى أصناف أو مراتب معينة ، وهى أسماء لا تدل على الانواع ، وانما تدل على اسم الروح الذى كان يسودها أو يوجهها (أو يحكمها) فى الاصل . ويبلغ عدد هذه المراتب سبعة مراتب فى العادة . ولذلك نجد أدعية وتعاويذ كثيرة ضد « السبعة » ومعروف جيدا شيوخ مصطلح « ملوك الجن السبعة » فى الكتابات السحرية الاسلامية المعاصرة . وان كانت أسماء هؤلاء الملوك فى الكتابات السحرية البابلية تزيد فى العادة على سبعة ، لو حاولنا احصاءها بدقة^(٧) .

ومن هؤلاء الملوك السبعة الروح « ألو » Alu أو آلا A-LA وهو عبارة عن شخص مختلط الملامح ليس له فم ولا شفاه ولا أذنان ، يسير فى الشوارع ليلا لكى يقلق نوم الناس ويزعج السائرين ويخيفهم . وهو يفضل المعيشة فى الخرائب والبيوت المهجورة ، وهى صورة معروفة جيدا عن الجن فى المعتقد الاسلامى أما « أشاكو » فيعمل على نقل الأوبئة ونشرها بين الناس كما يفعل بعض الجن أيضا . ومنهم أيضا الروح « اتيمو » Ettimmo ، وهو الاسم الذى يطلق على أرواح الموتى ، الذين يعيشون فى العالم الآخر حياة قلقة غير راضية ، لانهم ماتوا فى حادث ،

(٦) انظر حول هذا الموضوع سهر القلماوى ، ألف ليلة وليلة ، القاهرة ، دار المعارف (مكتبة الدراسات الادبية — ٦) .

(٧) وتنطبق نفس هذه الملاحظة على عدد الاسماء الحسنى فى الكتابات السحرية الشعبية الاسلامية . فهى تقدم على أنها تسعة وتسعون اسما ، ولكننا لو عددنا مجمل عدد الاسماء التى يحصرها أى كتاب أو مؤلف لوجدناها تزيد على ذلك بكثير ، بحيث لا يعنى هذا الرقم سوى مجرد رمز للكثرة العددية . انظر محمد الجوهرى ، استخدام أسماء الله فى السحر ، مرجع سابق .

أو ماتوا غيلة على نحو آخر • وهى صورة تذكرنا كثيرا بأرواح الموتى فى
المعتقد الشعبى المصرى المعاصر^(٨) •

ومن الارواح ذات الدور البارز « لاماشتو » Lamashto وهى كائن
خرافى يتخذ هيئة متوحشة له رأس أسد وجسم أنثى ، تمسك فى كل يد من
يديها شعبانا • ووظيفتها الاساسية أن تهاجم النساء الواضعات حديثا كى
تسرق منهن المواليد الجدد • ويورد كونتنو Contenau نصا سحرى عن
لاماشتو جاء فيه : « • • انها تتسلل من خلال النافذة ، زاحفة كالحية ،
وتدخل البيت ثم تغادره وهى تقول : أعطونى أطفالكم أرضعهم ، وأعطونى
بناتكم أحافظ عليهن • اننى أريد أن أرضع بناتكم الصغار من ثديى »^(٩) •

ولعل الشبه بين هذه الشخصية وشخصية القرينة الشائعة فى المعتقد
الشعبى فى مصر ، وسوريا ، وفلسطين ، وشمال أفريقيا واضح كل
الوضوح • ومع أن تسبندن يؤكد أن شخصية القرينة المصرية لها أصول
ولها نشأة مستقلة (يعنى مصرية فرعونية) ، الا أنه لا يمنع أنه قد حدث
على أرض مصر امتزاج بين المؤثرات الثقافية البابلية القديمة والمصرية
القديمة •

ثم هناك ملاحظة أخرى على صورة الجن فى المعتقد البابلى القديم ،
مؤداها أن الجنية الانثى تمثل شخصية متطورة واضحة المعالم تلعب دورا
بارزا ، ويرد ذكرها فى مناسبات عدة ، وهى بذلك تقترب كثيرا لشخصية
السعلاة كما نعرفها فى التراث السحرى الاسلامى المصرى ، والعربى
عموما •

(٨) انظر حديثنا عن ارواح الموتى بوصفها نوعا من أنواع الجن فى
المعتقد الشعبى ، فى مقالنا الذى سلفت الاشارة اليه ، ص ١٠٨ وكذلك
المراجع الواردة هناك •

(٩) انظر كونتنو ، السحر عند الآشوريين والبابليين ، مرجع سابق ،
ص ٩٦ ، وكذلك تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٠٥ •

كذلك شخصية الجن الطيارة المعروفة في السحر المصرى نعرفها
بوضوح تام ، وتتؤدى نفس الدور في المعتقد البابلى ، في صورة «بازوزو»
Patuzu ملك أرواح الرياح الشريرة •

ونجد عموما أن الجن والارواح الشريرة في المعتقد البابلى تسبب
للإنسان الكوارث ، والحمى ، والطاعون ، والمرض بأنواعه • كما تسبب
المضايقات اليومية الصغيرة : كالصداع ، والخلاف بين الزوجين أو أفراد
الأسرة الواحدة ، والسقوط المفاجئ على الأرض (الانكفاء) • ولكن
دورها البارز المؤكد يبدو بكل جلاء في إثارة الحب ، والكراهية ، والغيرة •
وهي لا تقتصر على مضايقة بنى الإنسان ، وإنما تمتد آثارها وألاعيبها
الشريرة الى الحيوانات أيضا •

في الوقت الذى تشير فيه النصوص الدينية السحرية البابلية القديمة
الى مضايقة الارواح الشريرة للالهة الكبار نفسها ، لا نجد لمثل هذا
المعتقد أثرا في المعتقد الشعبى الاسلامى ، الذى قضى فيه الحس
الوجدانى الصارم على أى معتقد من هذا النوع ، لان الشقة بين الله
ومخلوقاته أكبر من أن تتعرض لعلاقات من هذا النوع •

أما عن الصور التى تتشكل بها الارواح البابلية والآشورية فهى
عديدة متنوعة ، فقد تتخذ في بعض الاحيان صورا حيوانية ، أو انسانية ،
أو وحشية غريبة ، أو مختلطة من عناصر متنوعة في نفس الوقت • ولكن
أشهر الصور التى تتشكل فيها هى صور : الثيران ، والفهود ، والحيات ،
والعقارب ، وبعض أنواع الطيور • وهى نقطة شديدة الشبه بما نعرفه
عن الجن في المعتقد الشعبى المصرى المعاصر •

أما عن الطعام المفضل عند تلك الكائنات البابلية فهو الدم (خاصة
الدم البشرى) ، وهو ما نعرفه عن الجن أيضا •

والوسيلة الناجعة لمقاومة مثل هذه الكائنات هى السحر ، أو الوسائل
فوق الطبيعية عموما • ولهذا لا نعجب عندما نجد السحر يمثل مكانة

فائقة الاهمية في النسق الفكرى عموما ، والنسق الدينى بوجه خاص •
عند البابليين القدماء • ولما كان التراث السحرى البابلى قد انتقل الى
العرب المسلمين عموما فلا نفاجأ عندما نرى التراث الاسلامى يشير الى
أن السحر قد ظهر في بابل أول الامر • فبابل هى في تراثنا الرسمى
والشعبى « أرض السحر » •

ومن العناصر المضادة بطبيعتها لتلك الارواح ، ومن ثم تستخدم في
مقاومتها والتغلب عليها ، نجد الماء يلعب دورا خاصا عند البابليين • أما
النار فلا يرد لها ذكر عند البابليين كمادة صنع منها هؤلاء الارواح أو
يقيمون فيها أساسا • ذلك أن النار عند البابليين هى عنصر مقدس وظاهر •
بل ان آلهة النار هى خير معين للساحر لمقاومة تلك الارواح واحكام
سيطرته عليها • ولهذا السبب كان السحرة في بابل يستخدمون دائما النار
والبخور ضد هذه المخلوقات • فاذا وجدنا السحرة المصريين المسلمين
اليوم يفعلون نفس الشئ لنفس الغرض (أى يستخدمون النار والبخور
لطرده الارواح الشريرة) ، فانهم في الحقيقة يفعلون ذلك ضد التصور
الاسلامى الرسمى الذى يرى أن الجن قد خلقت من نار ، وأن النار تعتبر
لذلك عنصرا شيطانيا ، غير ظاهر في ذاته •

أما معرفة اسم الجن أو الروح الذى يضر بالانسان فيعد وسيلة
فعالة للسيطرة عليه وقهره بهذا الاسم ، وهو معتقد راسخ عند البابليين
كما هو عند السحرة المسلمين سواء • وهو أمر فصلنا فيه القول في رسالتنا
التي انصبت أساسا على استخدام أسماء الله في السحر ، والتي قدمنا لها
بفصل عن أهمية الاسماء عموما في المعتقد الشعبى على مستوى العالم ،
وفي المجتمع العربى المسلم (١٠) •

(١٠) يمثل الاسم في جميع الثقافات الشعبية قوة خاصة • وهو مرتبط
بشخصية صاحبه بواسطة قوة روحية • فمن يتحكم في اسم انسان بواسطة
عمليات سحرية ، فانه بذلك يسيطر على نفسه • وقد لعبت هذه الخاصية =
(م ٢٤ — الفولكلور)

ولا تقتصر الممارسة السحرية الموجهة ضد هذه الارواح أو الساعية الى استخدامها ، لا تقتصر على الادعية والكلمات والبخور ، ولكنها تتضمن كذلك عددا من الممارسات والاساليب الفنية والعمليات الدقيقة التى تستخدم فيها النباتات ، والمعادن ، والشموع • الخ • وكلها أمور نعرفها بتفاصيلها فى المعتقد السحري المصرى (١١) • ومن أبرز تلك الممارسات أيضا استخدام العقد ، ووضع الاحجار عند رأس المصاب (المسوس) وعند قدميه • الخ •

أما التماائم (أو الحمائل) أو الأحجبة المكتوب عليها بعض النصوص

= السحرية للاسم — وما زالت تلعب — دورا شديدا الاهمية فى الحياة الروحية لجميع الشعوب وفى جميع العصور . وبوسعنا أن نورد كثيرا من الشواهد والامثلة التى توضح لنا أننا هنا بصدد ظاهرة انسانية عامة . ونظرا لان الشياطين والاثرار يمكن أن يسيئوا استخدام الاسم ويستغلوه فى الاضرار بصاحبه ، فإن الانسان يهتم أكبر الاهتمام اما باختيار اسم يطرد الارواح الشريرة بسبب قبحه ، أو اخفاء الاسم الحقيقى عن الناس . ويندرج تحت الاسلوب الاول العادة المنتشرة لدى كثير من الشعوب والخاصة بتغيير الاسم فى حالات الخطر لتضليل الارواح الشريرة ، كأرواح المرض مثلا . ولا زالت هناك عادة منتشرة فى مصر حتى الآن مؤداها أن يمنح الوالدان اللذان توفى لهما أطفال كثيرون ولدهما الجديد اسما قبيحا . كما يحدث أحيانا أخرى أن تمنح الاسرة الولد الجديد اسم أحد الاسلاف أو الاقارب الذى عمر طويلا « كى يعمر مثله » . ومن الممارسات الاخرى الواسعة الانتشار فرض الحظر (التابو) على أسماء الموتى ، والامراض الخطيرة كالسل والسرطان فيكنى عنها بأسماء أخرى .

ويصدق هذا أيضا على السحر الاسلامى الذى تلعب فيه الاسماء — سواء كانت أسماء الهية ، أو غير ذلك — الدور الاساسى . ويعتبر ميدان علم الاسماء هنا تتويجا للميادين الاخرى : كعلم الحرف ، وعلم الخواتم والاشكال ، والمربعات ، والتنجيم وغير ذلك . فهى تعتبر جميعا ذات أهمية ثانوية بالنسبة لهذا « العلم » .

(١١) وقد أفردنا فى دراستنا المشار اليها عن استخدام أسماء الله فى السحر ، التى سبقت الإشارة اليها ، فصلا كاملا لدراسة قواعد الممارسة السحرية وأركانها بالاستناد الى كتب التراث السحري والى الممارسة اليومية للسحرة الذين تناولناهم فى دراستنا الميدانية ، انظر ، المرجع المشار اليه ، الفصل الثانى من الباب الاول ، ص ص ٧٢ — ٩٠ . وكذلك ملحق باب السحر فى هذا الكتاب الذى يتضمن تقرير الدراسة الميدانية لبعض المشتغلين بالسحر فى بعض المحافظات المصرية .

السحرية التي تستهدف تحصين الشخص ضد اصابات الارواح وتعرضها له فهي موجودة بكثير من تفاصيلها عند البابليين ، قرية قربا مثيرا من نظائرها عند المسلمين المعاصرين ولا يقتصر تعليق تلك الأحجية على جسم الانسان (خاصة حول رقبتة ، وعلى رأسه ، وعلى ساعده ... الخ •) ، وانما تعلق كذلك على المباني ، والدواب ، والاشياء الثمينة (كالسيارات حديثا ، أو العربات قديما) • الخ (١٢) •

٣ — الجن والارواح في المعتقد المصرى القديم (الفرعونى) :

يبدو تأثير المعتقدات المصرية القديمة على الاعتقاد فى الجن فى المجتمع المصرى المعاصر أوضح ما يكون فى ادخال أرواح الموتى ضمن أنواع الجن • وقد أشار تسبندن بوضوح الى أن الثقافة العربية الجاهلية لم تكن تعرف الاعتقاد فى أرواح الموتى ، كما لم يشر اليه المعتقد الاسلامى الرسمى من بعيد أو من قريب (١٣) ، بل اننا لا نعثر فى القرآن الكريم على دليل واحد يشير الى أن الجن يعيشون تحت الارض • وانما الأرجح أنهم يعيشون فوق الارض وفى الفضاء الخارجى حتى السماء • أما الدين المصرى القديم فلم يكن يخشى شيئاً قدر خشيته لأرواح الموتى ورهبته منهم • فهي مصدر كل الشرور التى تصيب الانسان • ويحدث أن يغادر بعض الموتى

(١٢) انظر تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١١٠ •

(١٣) ليس المقصود طبعاً مصير روح الميت أو شئ من هذا القبيل • ولكن المقصود — كما أوضحنا فى مقالنا عن الجن — الدور الذى تلعبه روح الميت فى نظر المعتقد الشعبى وعلاقتها بالاحياء ، ونظرتهم اليها • الخ • فالمعتقد الشعبى لا يستخدم الاسم كما هو هنا • وانما يطلق على روح الميت اسم عفريت ، خاصة روح الشخص الذى مات مقتولا • • • وهى لا تعرف باسم عفريت الا اذا تعرضت للناس بعد دفن الجثة • كما لا يطلق اسم عفريت على روح الولي مثلاً اذا ما تبذت للناس فى صورة من الصور بعد دفنه • كما أن روح الرجل الطيب اذا ظهرت فى المنام لاحد الاحياء لا يقال لها عفريتاً ، بل روح • • • الخ • فاسم العفريت مرتبط بمدلول غير طيب أو غير محبوب على الأقل • كما ننوه الى أن هذا المفهوم الخاص المحدد للعفريت يختلف عن مفهوم العفريت كما ورد فى القرآن الكريم • انظر : محمد الجوهري ، الجن فى المعتقد الشعبى المصرى ، مرجع سابق ، ص ١٠٨ •

الأشرار — بعد دفنهم — قبورهم كى يعيشوا فى الأرض فسادا ويصبوا أذاهم على الناس • وهم الذين ينقلون الى الأحياء المرضى • ويشير ارمان Erman الى أن المؤلفات الطبية الفرعونية كانت تعتبر الموتى هم أصل كل مرض وسببه^(١٤) •

وتروى بعض النصوص المصرية القديمة حكاية الأم التى ترى شبح امرأة داخلا الى غرفتها ليلا كى يؤذى طفلها الوليد • ولكنها تسرع بتلاوة احدى الصيغ السحرية التى تحول بها بين هذا الشبح وبين ايقاع السوء بابنها^(١٥) • ويتضح لنا من نص هذا الدعاء أننا بصدد شخصية فرعونية تعتبر أصلا لشخصية القرينة التى يعرفها المعتقد الشعبى المصرى المعاصر • وان كان يتضح كذلك من نفس النص أن القرينة الفرعونية ليست فى الحقيقة سوى روح من أرواح الموتى ، ولكننا نعرف أن شخصية القرين والقرينة اليوم تحمل كذلك معنى الروح الملازم للانسان لا يفارقه لحظة فى نوم أو يقظة • وفكرة الملازمة هذه تذكرنا على الفور بمفهوم الكا Ka عند المصريين القدماء • وتحفل الآثار الفرعونية بالكثير من الرسوم والشواهد المختلفة التى توضح بجلاء كيف أن الانسان وقرينه (الكا) كانا يسلكان نفس السلوك ويأتیان نفس الأغسال ويلقيان نفس

(١٤) Erman; Ad; La Religion des Egyptiens; Paris; 1937. p. 349.

(١٥) أورد تسبندن النص التالى نقلا عن ارمان :
« أبعد سريعا من هنا أيها الآتى من الظلمات المتسلل خفية ، يا من أنفك خلف رأسك ، ونظراتك تتجه الى وراء • وليخفق مسعاك • اجئت كى تحتضن هذا الطفل ؟ اننى لن أسمح لك أن تقبله • ألتقتله بهذه القبلة ؟ اننى لن أسمح بذلك • ألتحق به الاذى ؟ اننى لن أسمح لك بأن تأخذه بعيدا عنى • لن أسمح لك • لقد حصنته ضدك بأعشاب ... المزوجة بالبصل — الذى يؤذيك ويؤلمك — وبالعسل الذى يجده الحى حلو المذاق ، ويجده الميت مرا ... » . نقلا عن :

Erman; Ad; Zaubersprüche für Mutter und Kind; Berlin; 1951; pp. 11 f.

وكذلك بلاكمان ، فلاحو الصعيد

Blackmann; W. S; The Fellahin of Upper Egypt; London; 1928.

المصير • ومن الأشياء التي يبدو فيها الطابع المصرى الاصيل جليا بصورة مذهلة اعتقاد الانسان الشعبى اليوم أن للحيوان قرين (كا) أيضا ، أولها عفريت كما للانسان قرين أو عفريت • وتدلنا الملاحظة المدققة لهذه النقطة ، وللمعتقدات أخرى كثيرة ، على عمق الصلة النفسية بين فلاحى مصر المعاصرين وأجدادهم الفراعنة ، وتبدو هذه الحقيقة بكل جلاء وموضوعية فى كتابات العديد من الباحثين الذين اتخذوا من اثبات هذه الصلة والكشف عنها محورا لدراساتهم • وان كان لنا ملاحظات عديدة على سلامة الاستنتاجات عند نفر من هؤلاء الباحثين ، أو على مدى التأني فى ترتيب بعض الحقائق على بعضها ، الا أن الخط العام مع ذلك ثابت ، وأكد ولا غبار عليه على الاطلاق •

ويزيد تسبندن — نقلا عن فيديمان Wiedemann — هذه الحقيقة وضوحا عندما يسوق مثلا آخر على « تمصير » المعتقد الشعبى حول الجن • اذ يعتقد المصرى المعاصر أن أرواح الماء أو جنية البحر أو عفريت الماء ليست فى حقيقتها سوى عفاريت أفراد غرقى • فهى ليست أرواحا طبيعية ، كما نجد ذلك فى مناطق ثقافية أخرى غير مصرية ، وانما هى أرواح موتى وحسب (١٦) •

واذا كان الانسان المصرى الذى يعيش اليوم يعتقد أنه كان يعيش على الارض قبل الانسان نوع من المخلوقات — ربما جن أو أرواح — فهو أمر يذكرنا بكل وضوح بالمعتقد المصرى القديم الذى يتصور أنه قد مر بهذا العالم عصر — سابق على ظهور الانسان — كانت فيه الآلهة تعيش على الارض • وكانت تلك الآلهة تعيش فى حرية ومرح ، تشرب ، وتمرض ،

(١٦) ويحكى فيديمان قصة ترجع الى عصر الدولة الوسطى تظهر فيها عفريته من الماء ، ويبدو فيها هذا المعتقد بشكل واضح ، كما نعرفه نحن أيضا عن الواقع المصرى الحى . انظر :

Wiedemann; A; Magie und Zauberei in Agypten. Der Alte Orient; Heft VI; Nr. 4; P. 19 f. und Die Toten und ihre Reiche im Glauben Der alten Agypter; Der Alte Orient; 1902.

وتتصح ، وينقلب مصيرها ، وتتتويع أحوالها على النحو الذى تحكيه أساطير الآلهة المقدسة • ولن يتسع المقام لأن نسرد بعض تلك الحكايات التى تمثل ولا شك خلفية ثقافية عامة لحكايات الجن التى تتداول اليوم على اللسان الشعبى المصرى^(١٧) • ولكننا نخلص منها على أى حال الى أن آلهة المصريين القدماء هذه قد تحولت الى جن فى المعتقد الشعبى بعد ذلك • وهناك أمثلة واضحة ومدروسة تجسد هذه الحقيقة تجسدا حيا منها الآلهة المصرية التى كانت تتخذ شكل الحية ، والتى ظلت متوارثة فى شخصية الجنية الحية أو الحية الجنية التى تحرس بعض أحياء القاهرة ، أو الشيخ هريدى بحيته القادرة على شفاء المرضى وإتيان المعجزات • • وكثير من الصور التى تتجسد فيها الجان فى صورة الحية^(١٨) • بل اننا نطالع فى أحد النصوص الفرعونية التى ترجع الى عصر الدولة الحديثة أن أرواح كل الآلهة تسكن أجساد الحيات ، وأن الحية هى الصورة الأرضية للاله الأكبر أنوم Atum • كما أن فكرة الكنز الذى تحرسه بعض الحيات — الآلهة أو الأرواح — هى فكرة مصرية قديمة أيضا^(١٩) •

أما فكرة تجسد الجن فى أجسام الحيوانات المختلفة فتذكرنا هى الأخرى بالتأثير المصرى الواضح • حيث ان بعض كبار الآلهة المصرية القديمة تتجسد كما نعلم فى أجسام حيوانات ، كالاله بتاح الذى يتجسد فى العجل أبيس ، والاله أوزوريس الذى يتجسد فى صورة تيس • والاله باستت الذى يتجسد فى هيئة قطة • والاله سيت فى صورة الحمار أو الخنزير فى بعض الأحيان • ولكن المثير للاهتمام فعلا أن نجد علاوة على هذا بعض الادعية والصيغ السحرية المصرية القديمة الموجهة ضد بعض

(١٧) انظر : تستندن ، المرجع السابق ، ص ١١٢ وكذلك المراجع الواردة هناك •

(١٨) انظر تفاصيل مسرحية عن ذلك عند كريس ، المرجع السابق ، وكذلك عند تسبندن ، المرجع السابق • وقد كتب كريس عن زيارته لمقبرة الشيخ هريدى ونقل فى هذا الصدد كثيرا من الصور المفيدة •

(١٩) حيث جاء فى هذا النص أن كتاب السحر الخاص بالاله توت Thot كانت تحرسه الحيات والمقارب •

الحيوانات المفترسة التى تتجسد فيها بعض الشياطين والارواح الشريرة،
التي يمكن أن تلحق الأذى بالانسان •

كما كان المعتقد المصرى القديم يرى أنه من الممكن قتل هذه الروح ،
أى طردها من هذه الحياة الدنيا الى الحياة الآخرة • عن طريق قتل هذا
الحيوان الذى تتجسد فيه • ونتذكر هنا حكايات ألف ليلة وليلة التى كان
يجدث فيها غالبا أن يقتل الجن فى أثناء تجسدها فى هيئة الحيوانات •

وكان المصريون القدماء يعتقدون أنه من الممكن قتل الاله ، اذ ما دخل
الى احدى الاوانى عن طريق تحطيم هذا الاناء • ونحن نعرف حرص
الساحر المصرى على التحايل على العفريت حتى يتمكن منه ويأمره
بالدخول الى « القلة » • وبذلك يستطيع قتله عن طريق تحطيم القلة •

ومن أوجه الشبه اللافتة للنظر بين المعتقد الدينى المصرى القديم ،
والمعتقد الشعبى المعاصر عن الجن — تلك الاشارة الى ملك الجن الاحمر ،
أو « الاحمر » فقط الذى يعد أحد ملوك الجن السبعة ، والذى يأتمر بأمره
نفر كبير من الجن الاحمر الذين يعدون أشر أنواع الجن ، وأكثرهم أذى ،
وأشدهم خطرا • حيث نعرف أن اللون الاحمر فى الدين المصرى القديم
كان لون الاله سبت ، ومن ثم كان اللون الاحمر رمزا لكل شر ولكل
خبث • كما أن الاله سبت كان حاكما على حشد من الآلهة الاصغر من
لونه ومن طبيعته ، وهى نفس الصورة التى نجدها فى ملك الجن الاحمر
الذى يحكم قبائل الجن الاحمر ، كما تدلنا كتب السحر المصرى المتداولة
اليوم ، وكما تؤيد ذلك المعتقدات السحرية الشعبية المتداولة على ألسنة
الناس •

أما فكرة سرقة الجن للمأكولات ، وحرص الناس على تغطيتها ،
وتلاوة بعض آيات القرآن عليها لحفظها من سرقة الجن ، فهى بدورها
ذات جذور مصرية قديمة • ذلك أن الآلهة وأرواح الموثى الفرعونية التى
تحرّم من القرابين كانت تضطر الى محاولة سرقة أكلها من أكل بنى
الانسان •

أما عن أساليب التصدي للجن ومقاومة تأثيرهم الضار أو تجنب شرورهم التى يستخدمها السحرة والاولياء أساسا فكثير منها موجود بتفاصيله فى مصر القديمة • من هذا مثلا اعتماد الساحر على تسخير بعض الارواح (أو ملوك الجن) لطرد الجان (أو الارواح التى تسكن جسم مريض أو تتشكل له وتؤذيه) ، كذلك زيارة الأضرحة والاماكن المقدسة للتطهر والتخلص من شرور الجن ، واستخدام الساحر فى الصيغ التى يتلوها للعديد من الكلمات والعبارات التى لا معنى لها (ذات أصل عبرى أو سوريانى أو غير ذلك) ، كل ذلك موجود فى الصيغ التى كان يردددها الساحر الفرعونى والمحفوظة جيدا عنه • والاعتقاد الكبير فى أثر الأحجية المكتوبة كوسيلة لمقاومة الجن • بل تأثير الكتابة بصفة عامة ثم اذابتها وشرب مائها ••• الخ • وقد فصلنا القول فى هذه الممارسات فى رسالتنا عن استخدام أسماء الله فى السحر (٢٠) • معظم تلك الممارسات موجودة بكثير من تفاصيله فى الممارسات السحرية المصرية القديمة •

٤ — الجن فى المعتقد العبرى القديم :

احتلت المعتقدات الدائرة حول الجن مكانة بارزة متميزة فى المعتقد الشعبى العبرى القديم • وعلاوة على هذا ساهمت المعتقدات العبرية السحرية عموما فى صبغ المعتقدات السحرية فى العالم القديم (فى القرون الميلادية الاولى) بصبغة يهودية واضحة • حتى اننا نعرف أن اليهود — كما تدلنا كتب السحر القديمة — اشتهروا بأنهم أبرع شعوب الارض فى ممارسة السحر • وأنهم احتفظوا لأنفسهم بالأسرار السحرية التى أخذوها عن أهل بابل ومصر القديمة (٢١) •

(٢٠) انظر : محمد الجوهري ، استخدام : أسماء الله فى السحر ••• ، مرجع سابق ، الفصل الثانى من الباب الاول ، ص ص ٧٢ — ٩٠ .
(٢١) تناول فينكلر هذا الموضوع بالتفصيل فى رسالته للدكتوراه المعنونة « الاختتام والاشكال فى السحر الاسلامى » :

Winkler; Hans; Siegel und Charaktere in der mohammedanischen Zauberei; Studien Zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients; Heft VII; Berlin und Leipzig; 1930.

ويبدأ التأثير اليهودي حتى من القضايا العامة التي تدور حول تحديد طبيعة الجن • فالجن عند العبريين كائنات وسطى بين الملائكة والبشر • وهى كائنات ذوات أجنحة ، تستطيع قطع الأرض من أقصاها الى أدناها فى لمح البصر ، فيعرفون كل ما يدور على كل بقعة من هذا العالم • ثم هى — من حيث أسلوب حياتها — تأكل ، وتشرب ، وتتزاوج مع بنى الانسان • وهى تنقسم الى طبقات وأنواع : الجن الطيارة ، والجن التى تسكن أجسام البشر ، والتى تسكن قاع البحار ، والتى تشبه الملائكة ، أو تشبه الناس ، أو تشبه الحيوانات • ولا حاجة بنا الى الإشارة الى تأثير تلك التصورات على المعتقد الشعبى المصرى ، حيث اننا نصادف حتى بعض أسماء أنواع الجن ، بل بعض أسماء ملوك الجن موجودة بنصها فى التراث العبرى القديم •

على أن الامر لا يقتصر على استعارة بعض الموتيفات (الوحدات) الاعتقادية ، وانما نجد أن معظم المناقشات الاسلامية التى تمتلىء بها كتب التراث عن الجن وعلاقة الجن بالشيطان أو عن زواج الجن ، تقترب فى طابعها ونهجها من المناقشات التى ترخر بها الكتابات العبرية •

وتؤكد الكتابات العبرية التى ترجع الى العصور الوسطى أن الجن كثير ما تتخذ هيئة الحيوان ، وخاصة القطط والكلاب • ومازال المعتقد الشعبى فى كثير من البلاد العربية ، وخاصة فى فلسطين ومصر ، ينظر بعين الريبة الى هذين النوعين من الحيوان ، خاصة اذا صادفها الشخص وهو يسير ليلا بمفرده ، أو اذا بدرت منها تصرفات غريبة أو ايماءات أو اشارات غير معهودة •

كما عرف العبريون أرواح الحقل التى تحرس الحقول ، وتقدم لها القرابين وتتلى الادعية لاسترضائها وضمان مجصول طيب • ومازال الفلاح المصرى يمر حتى اليوم حول حقله فى الليل فى مناسبات معينة يتلو الادعية وفق نظام وترتيب خاص ، على ما يبدو لهذا الغرض نفسه •

كذلك الارواح والجان التي تسكن البيوت غرفها المعتقد العبرى ،
 وكان يرى أنها تتخذ شكل الحيات عادة • كما تسكن الجان فى بعض
 الاشجار وعيون الماء ، ولا يستطيع الانسان أن يطردها منها ، لانه ان
 فعل غاضت الماء من العين ، أو جفت الشجرة وكفت عن النمو والاثمار •

ويشير تسبندن الى كثير من تفاصيل المعتقد الشعبى الاسلامى عن
 الجن ، التى لا تتفق فى حقيقة الامر مع بقية الصور الاسلامية لتلك
 الكائنات • وأعنى بالذات الرابطة المؤكدة فى المعتقد الشعبى الاسلامى بين
 الجن والاماكن القذرة أو القذارة على الاطلاق • ومن ثم فان لقاء الضوء
 على الاصول العبرية فى هذه النقطة يجعل الامر أكثر تقبلا للفهم • فالجن
 فى المعتقد العبرى تفضل الاقامة فى الاماكن القذرة بصفة عامة ، وفى
 المراض بصفة خاصة • ومن ثم يتحتم على الانسان فى الصباح أن
 يغتسل ، والا نفذ الجن الى جسمه اذ ظل قذرا ، كذلك تنص التعاليم
 العبرية على ضرورة غسل الايدى قبل تناول الطعام • وعليه أن يتخذ
 حذره عند دخول المراض • وهناك أساليب عديدة تضمن هذا الاحتياط
 تشبه كثيرا من المعتقدات الشعبية الجارية ، والتى لا يتسع المقام للخوض
 فيها هنا (٢٢) •

وقد استعار الرهبان المسيحيون الاوائل هذا الخوف الشديد من
 المراض والاماكن القذرة من اليهود القدامى • فنجد تعاليم الرهبان
 تنص على اعتبار المراض مقر اقامة الارواح ، وتورد نصوص بعض
 الادعية والتعاويذ التى يتحتم على الراهب تلاوتها عند دخول هذا
 المكان (٢٣) • وربما عن طريق وساطة هؤلاء الرهبان انتقل هذا المعتقد
 الى الاوساط الشعبية العربية والاسلامية •

(٢٢) تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٢٧ وكذلك المراجع الواردة

هناك .

(٢٣) انظر قاموس المعتقدات الشعبية الالماني :

Bachtold-Staubli; Handbuch des Aberglaubens; I; P. 93.

ومن التعاليم التي كانت اليهودية القديمة تنص عليها صراحة ،
وتؤكد على ضرورة الالتزام بها بعض أساليب تجنب الارواح ومقاومة
تأثير الجان الضار • وكثير منها انتقل الى المعتقد الشعبي الاسلامي أيضا
من هذا حظر مبيت الشخص ليلا بمفرده في المنزل • وكذلك تجنب سكب
الماء أثناء الليل ، خاصة على الارض • وحظر شرب الماء أثناء الليل •
ويجب ألا يجلس الانسان ونصف جسده في الظل ، والنصف الآخر في
الشمس ، والا دخل الجن الى أحدهما وهو على هذا الوضع •

كذلك تعتمد الجن الى سرقة المواد الغذائية من بنى الانسان ، كعقارب
لهم على تعديهم على تلك الكائنات • وهو المعتقد الذي رأينا صورة له من
قبل عند الفراعنة ، وكذلك في الحضارة العربية ، وحديثا في الثقافة
المصرية الشعبية •

وكانت الثقافة الشعبية العبرية تؤمن ايمانا راسخا بتأثير كلمة
التوراة كحماية ودفاع ضد الجان وأفعالهم الضارة ، وهي فكرة انتقلت
بروحها الى الثقافة الشعبية الاسلامية كما نعلم • بل ان الامر كان قد
اتخذ في ظل الثقافة العبرية القديمة بالفعل الصورة المتطورة المعقدة التي
نعرفها عن المؤلفات السحرية المعاصرة ، حيث كان لديهم جداول تحدد
أى آيات التوراة يفيد في علاج الحمى وأيها ضد الحسد ، وأيها يؤمن
صاحبه أو حامله ضد الحيوانات المتوحشة وهكذا (٢٤) •

أما عن الايمان بالقوة السحرية للاسم بصفة عامة ، وللأسماء بصفة
خاصة ، فمعتقد قديم عرفتة كافة ثقافات المنطقة ، وقد وجد تعبيرا مكتملا
عنه في الثقافة العبرية ، كما أشرنا في شيء من التفصيل من قبل في دراستنا
عن استخدام أسماء الله في السحر (٢٥) • حتى ان السحرة المصريين في

(٢٤) لاحظ كذلك استخدام بعض آيات القرآن الكريم في الاعمال
السحرية على يد الغالبية العظمى من السحرة المحترفين ، وكذلك في مؤلفات
السحر المتداولة •

(٢٥) انظر : محمد الجوهرى ، استخدام أسماء الله في السحر ، مرجع

العصور الوسطى والحديثة على السواء يستخدمون بكثرة واضحة أسماء الله العبرية « يهواه » « وأصباؤت » .. الخ . دون إشارة بالطبع الى أصلها العبرى ، وأحيانا تعرف بأنها أسماء سوريانية ... الخ . واكننا نستطيع فى جميع الاحوال أن نتعرف على طبيعتها العبرية بسهولة (٢٦) .

أما عن الاشكال السحرية من مربعات ونجوم وغيرها التى تستهدف تسخير الارواح والجان لمصلحتها أو دفع ضررها فهى معروفة فى التراث العبرى بكثير من عناصرها المألوفة لنا فى الممارسات السحرية الشعبية أو الرسمية على السواء . وقد تناول فينكلر هذه القضية بالقدر الواجب من التأصيل فى رسالته للدكتوراه التى تناول فيها موضوع « الاختتام والاشكال فى السحر الاسلامى » . وركز فيها على خاتم سليمان بالذات ، فكشف عن المؤثرات العبرية الواضحة فى هذه النقطة وضوحا كبيرا (٢٧) .

ويرى المعتقد العبرى أن الضوء ، والماء ، والملح ، والحديد هى المواد التى تخشاها الجن وتنفر منها ، ولذلك توضع فى المكان الذى يراد ألا تحل فيه ، أو داخل الحجاب الذى يعلق على الشخص المراد حفظه من أفعال الجن . وكثير من التفاصيل المرتبطة باستخدام هذه المواد وتبرير استخدامها هى بالذات دون سواها من المواد يحمل كثيرا من أوجه الشبه مع نظائرها التى ترددها كتب السحر المصرية المتداولة اليوم (٢٨) .

(٢٦) المرجع السابق ، وكذلك دراسة فينكلر عن الاختتام والاشكال ، التى سلفت الإشارة اليها .

(٢٧) Winkler; Hans; Siegel und Chanktere; op. cit.

(٢٨) من هذا مثلا أن كان العبرى القديم يوقد شمعة حول سرير المرأة أثناء الولادة ، ويخط دائرة سحرية حول سريرها . ويردد دعاء لحمايتها من « ليليت » التى تشبه الجنية البابلية لاماشتو (وكلاهما أصل لشخصية « أم الصبيان » المصرية العربية) . أما عن مبرر استخدام الملح فى هذه الممارسات فتترى الكبالة (العبرية) أن القيمة العددية لحروف كلمة الملح هى نفسها القيمة العددية لحروف كلمة « يهواه » (اسم الله عند العبريين) . كما أن الملح يلعب دورا واضحا فى طقوس واحتفالات الزواج ، والوفاة ، وفى الممارسات =

٥ — الجن في الثقافة العبرية والمسيحية القديمة :

عرفت الثقافة العبرية القديمة وكذلك الثقافة المسيحية الاولى كثيرا من المعتقدات المتعلقة بالجن ، والتي ساهمت هي الاخرى بدور يذكر في تشكيل المعتقد الشعبي السائد عن الجن في العالم الاسلامي بوجه عام ، وفي مصر — محور تركيزنا هنا — بوجه خاص . ومن المعتقدات المعروفة في الثقافة العبرية والثقافة المسيحية القديمة أن الجن تسترق السمع على ما يدور في السماء (كى تعرف ما يحدث للبشر في مستقبلهم ، وما سيكون من أمر العالم) ، هي في محاولتها هذه تقابل بمحاربة عنيفة من الملائكة الذين يحرسون السماء ، فيدفعونها بعيدا عن السماء بقذفها بالحجارة أو الشهب . كذلك عرفت هاتان الثقافتان أن سليمان (عليه السلام) كان يستخدم الجن ، وأنه قد استخدمهم في بناء معبده بالقدس . وأن الجن مخلوقة من نار ، وأن بعضها قد اعتنق اليهودية والمسيحية ، ولكن بعضا منها رفض الاذعان لهذين الدينين ، وأنهم لذلك سوف يلقون جزاءهم يوم الحساب .

وقد أوضحت دراسات التاريخ الثقافي ، خاصة تلك التي تؤرخ للثقافة العبرية القديمة ، تأثير التفكير العبرى على المعتقدات المسيحية الاولى عن الجن . وكيف أن بعضا منها قد اتخذ صيغته المعروفة في ظل الثقافة الغنوسية التي ازدهرت في فجر العصر المسيحي (٢٩) .

=العلاجية . ويمكن أن نسوق عددا من الشواهد الماثلة عن استخدام الحديد والمواد الاخرى . انظر : مقالنا عن الجن في المعتقد الشعبي المصري ، مرجع سابق ، وكذلك تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٣٠ ، والمراجع الواردة هناك .

(٢٩) الغنوسية أو مذهب العارفين Gnosis تيار ديني ازدهر في القرن الثانى الميلادى ، يقوم على التوفيق بين الآراء والفلسفات والمذاهب الدينية المختلفة ، خاصة اليهودية والاربيقية والمسيحية . وقد استطاعت الكاثوليكية أن ترسخ آرائها وموقفها في ذلك الوقت ، وتحفظ المسيحية من =

هذا بينما يلاحظ أن قصة خلق الجن التي كانت معروفة في الثقافة العبرية الشعبية كانت مختلطة ببعض العناصر الدينية المانوية خاصة تلك التي تدور حول الشياطين • ومع أن ذلك المعتقد يذكر قصة خلق الجن من النار في بعض الأحيان ، إلا أنها ليست بصورة قاطعة ، بالشكل الذي عرفناه فيما بعد • حيث يقال أحيانا أيضا انها مخلوقة من أرض الظلمات • وأهم معالم أرض الظلمات هذه الضباب ، واللهيب ، والريح السموم ، والظلام ، والدخان ، ومن هذه الأرض خلق الشيطان وخلقت ذريته • ونذكر هذه الملاحظات كي ننبه الى أن المعتقدات الشعبية العبرية والمسيحية القديمة قد انتقلت الى الجزيرة العربية عبر هذه المناطق شرقى الشام ، التي كانت ذات طابع مانوي واضح •

كذلك يعرف المعتقد الشعبي العبري كثيرا من التفاصيل عن الشيطان (الارواح) اليهودية المؤمنة ، التي تدرس الشريعة العبرانية ، وتذهب الى المعبد اليهودي تتعبد وتؤدي الصلوات •

وهكذا وجدت بعض المعتقدات العبرية والمسيحية القديمة عن الجن طريقها الى مختلف أرجاء العالم الاسلامي ، خارج بلاد الشام • كما أن العناصر المحلية منها ساهمت في الاخرى في تشكيل المعتقد الشعبي الاسلامي في تلك البلاد عن الجن • فاستمرت عملية التهجين واتصلت بصورة لم تنقطع •

٦ — الجن في الثقافة العربية قبل الاسلام :

عرف عرب الجاهلية الجن لغة ومعتقدا • وكانوا يعتقدون أن الصحراء مليئة بالجن والارواح ، فهم يختبئون في كل كهف فيها ، ووراء

= آثار هذه النزعة التوفيقية ، وأن تطفئ عليها • انظر مزيدا من التفاصيل والمراجع في :

Bertholet; A; Worterbuch der Religionen; Alfred Kroner Verlag; Stuttgart 1962; p. 195.

كل حجر • كما أن كل دغل من الأدغال الموجودة في الصحراء يكتظ بالجن والارواح •

وتفضل الجن الإقامة في الاشجار ، وخاصة أنواعا معينة منها ، تعرفها وتعددتها كتب التراث^(٣٠) • ويلاحظ ابن الكلبي — مؤلف كتاب « الأصنام » الشهير — أن « العزى » كبرى آلهة مكة تتخذ مقرا لها شجرة معينة في وادي نخلة • وقد حدث بعد أن قطعت هذه الشجرة أن خرب الوادي وأقفر من ساكنيه ، ولم تعد تسكنه سوى الحيوانات المفترسة وتعبث به الرياح الهادرة والعواصف العاتية^(٣١) •

ثم هناك كذلك أنواع أخرى من الجن تسكن الأماكن الخربة والمهجورة ، وإن كان للأماكن المأهولة والشعاب المسكونة أرواحها المقيمة فيها أيضا ، وهي في هذه الحالة « جان أو أرواح منزلية » ، كتلك التي أشرنا إليها من قبل^(٣٢) •

وتحب الجن أن تؤدي عملها ليلا غالبا ، ذلك أنها تسرع الى الاختفاء بمجرد اشراق نور الصباح • وتتشكل الجن في الغالب في صورة الحيوانات ، ولكنها قد تتخذ بعض الحيوانات مطية لها ، كالنعام أو الذئب ، وتسير بها مسرعة كالطائر فوق الريح • ولكن برغم ذلك فإن أشهر الصور التي تظهر بها الجن في الثقافة العربية الجاهلية هي صورة الثعابين • ويصل الأمر الى حد أننا نجد الثعبان نفسه يمكن أن يسمى « الجان » أو « الغول » وهو ما يبين لنا مدى التداخل بين طبيعة هذين النوعين من

(٣٠) انظر بديع الزمان الهمذاني ، المقامات ، طبعة محمد عبده ، بيروت سنة ١٨٨٩ ، المقامة السادسة ، ص ٢٦ •

(٣١) انظر ابن الكلبي ، كتاب الأصنام ، طبعة كلينكه Klinker ، الكتاب الخامس عشر ، ص ١١ •

(٣٢) انظر كتاب فلهاوزن عن بقايا الوثنية العربية القديمة :

Wellhausen; J; Reste arabischen Heidentums; Berlin; 1887; p. 136.

الكائنات • وتحكى بعض كتب التراث أن بنو سهم قد دخلوا في صراع دموى عنيف مع الجن قاموا فيه بقتل جميع الثعابين ، والورل ، والعقارب ، حتى أن الجن اضطروا الى طلب الصلح مع أبناء القبيلة^(٣٣) • والجدير بالملاحظة هنا أن الجن نادرا ما كانت تتشكل في هيئة بنى الانسان ، وان كان التراث الاسطورى الجاهلى يعرف بعض الشواهد التى تؤكد أن الجن قد يتخذون هذه الهيئة أحيانا^(٣٤) •

أما عن المواد التى خلق منها الجن ، فهى النار ، والدخان ، والتراب • وبصرف النظر عن التشكلات الواقعية — المادية — للجن ، فانهم فى العادة عبارة عن كائنات شفاقة غير منظورة ، أو يمكن أن تكون غير منظورة لبنى الانسان •

أما أفعال الجن فهى فى الاصل أفعال ضارة وشريرة ، تهدف الى أن تلحق الاذى بمن يتعامل معهم من بنى الانسان ، أو غيرهم من الكائنات « الطبيعية » • بل ان الامر يصل الى حد اعتبارهم مسئولين عن كل ظاهرة طبيعية أو انسانية تشذ عن السياق الطبيعى المألوف ، أو تخرج عن القاعدة المعتادة لها • فاذا وقفت الماشية — وهى عطشى — أمام الماء ولم تشرب منه ، وإذا أخفق العريس مع عروسه ليلة الزفاف ، فالجن هم دائما السبب فى ذلك • كما أنهم مسئولون عن اصابة الناس بالامراض ، وعن حالات الوفاة التى تقع ، والحمى ، والاصابة بالصرع ، وانتشار الامراض الموبائية ... الخ • وهى التى تصيب الرجل بالعنة ، والمرأة بالعقم ، وهى المسئولة عن الاثارة الملتبهة غير العادية للعواطف والمشاعر الانسانية ، فالاغراق الشاذ فى الحزن أو الفرح أو الحب ... الخ هو من صنيعهم •

Horten; M; Die religiöse Gedankenwelt des Volkes (٣٣)
im heutigen Islam; 2 Vols; Halle; 1917-1918; I; P. 124.

(٣٤) من هذا القصة الماثورة عن عنيزة ، التى ظهر فيها خمسة أشخاص سود الوجوه ، ضخام الجثة ، يمتطون جيادا سوداء ... الخ الحكاية ، واتضح فى النهاية أنهم ليسو سوى أفراد من الجان ، انظر ملاحظات حول هذه الحكاية عند :

Kremer; A. -V; Culturgeschichte des Orients unter der Chalifen; 2 Vols; 1875-77; II; pp. 266 ff.

ولما كان الجن يسببون كل هذه المشكلات والمآسى كان من الواجب على الانسان أن يحفظ نفسه منهم ويتحوط بحماية جسمه وممتلكاته وأفراد أسرته . لذلك كان عرب الجاهلية يتحشرون من الجن بالرقى والأحجية . وتحفظ لنا كتب التراث عديدا من الرقى ضد لدغة الثعبان ، وضد الحسد ، والحمى ، والمرض ، وآلام الأذن ، والجنون . . . الخ . ولذلك كان أغلب الناس يحملون الأحجية ، خاصة النساء في أثناء فترة الحيض . كما كان عرب الجاهلية يقدمون الأضاحى للجن عند بناء بيت جديد أو حفر بئر جديد وهكذا .

ورغم هذه الصورة القاتمة للعلاقة بين الانسان والجن ، فإن هذه العلاقة يمكن في بعض الأحيان أن تكون علاقة ودية طيبة . الا ان هناك بعض أساطير من منطقة جنوب الجزيرة العربية تحكى عن زواج أحد الملوك باحدى الجنيات . وهى الزيجة التى أثمرت ملكة سبأ . كما يحكى الأدب الشعبى العربى الجاهلى أن قبيلة تميم هى من نسل رجل بسعلاة^(٣٥) وهناك عديد من قصص زواج بين بشر آدميين ووجان لا حاجة بنا الى الاستطراد فى الكلام عنها . كما أن الجن يمكن فى بعض الأحيان أن يحفظوا الجميل لبنى الانسان الذى يقدم لها شيئا . وهناك بالمثل عديد من الشواهد على معتقدات من هذا النوع^(٣٦) . وان كان الشعراء

(٣٥) من السعلاة انظر : محمد الجوهري ، الجن فى المعتقد الشعبى المصرى ، مرجع سابق ، وكذلك عددا من المقالات التى ظهرت عن شخصية السعلاة فى المعتقد الشعبى العراقى فى مجلة التراث الشعبى العراقية .

(٣٦) يمكن الاشارة هنا الى حكاية الرجل العربى الذى حرص بـ رغم نصيحة زميله بـ على الحفاظ على احدى الحيات التى صايدتها ، وأطعمها وأبقاها ولم يقتلها . وكان أن قامت هذه الحية بإرشاد ذلك البدوى فى احدى رحلاته الى عين ماء بعد أن كانت قافلته قد أوشكت على الهلاك . انظر : تسبندن ، الجن فى المعتقد الشعبى الاسلامى . . . مرجع سابق ، ص ٧١ ، وكذلك ص ٧٨ .

والمجنمون هم من أكثر الناس الذين تربطهم علاقات طيبة بالجن (٣٧) •

على أن عرب الجاهلية لم تقتصر علاقة بعضهم بالجن على هذا الحد، بل أن هناك بعض الافراد وبعض القبائل التي كانت تعبد الجن • وهناك حديث برواية عبد الله بن مسعود يذكر بعض الناس الذين كانوا يعبدون نفرا من الجن • وأن هؤلاء الجان اعتنقوا الاسلام ، في الوقت الذي ظل فيه أتباعهم البشر على وثنيتهم • وتتكلم كتب التفسير في أكثر من موضع عن عبادة الجن في الجاهلية (٣٨) • بل ان ابن الكلبي يحدثنا عن قبيلة كانت كلها تعبد الجن : « وكانت بنو مليح من خزاعة — وهم رهط طلحة الطلحات — يعبدون الجن » (٣٩) • وهناك عدا هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تذكر عبادة الجن عند عرب الجاهلية صراحة (٤٠) •

بل ان الأطراف من هذا أن آلهة عرب الجاهلية لم تكن تختلف في شيء عن الجن المعروفة لأولئك العرب • فكلاهما يقيم في نفس الاماكن ، ويتصف بنفس الصفات ، وكلاهما يعبد وتقدم له القرابين • ونحن نعلم على أي حال أن آلهة العرب في الجاهلية لم تكن موجودات رفيعة الشأن عليه المقام ، وانما كانت من مستوى أدنى ، تتجسد في بعض الاحجار أو الاشجار أو العيون ... الخ • ولا تختلف عن الجن كثيرا • وكتاب الأصنام لابن الكلبي مليء بشواهد على صحة هذا القول الذي نقول •

(٣٧) لا نفسي بطبيعة الحال الاتهام الذي وجهه القرشيون المشركون في صدر الدعوة الاسلامية الى الرسول عليه الصلاة والسلام من أن به مسا من الجن ، وأن هؤلاء الجن هم الذين يوحون اليه بما يقول .
(٣٨) ينقل تسبيندن في المرجع السابق عددا من الشواهد عن كتب البخاري ، والبيضاوي ، والزمخشري ، أنظر ص ٧٩ ، خاصة حاشية رقم ٤ .
(٣٩) انظر ابن الكلبي ، كتاب الاصنام ، مرجع سابق ، ص ٢٢ .
(٤٠) انظر على سبيل المثال سورة يس آية ٦٠ ، وسورة الاعراف آية ٢٧ ، وسورة الاعراف أيضا آية ٣٠ ... الخ .

٨ — المؤثرات الفارسية القديمة في صورة الجن :

لا نستطيع أن نتجاهل التأثير الذى مارسه بعض عناصر المعتقد الشعبى والديانة الفارسية القديمة على المعتقدات الشعبية فى مختلف البلاد الاسلامية الاخرى ، خاصة البلاد العربية • ولعل أبرز نموذج لنفاذ تلك المؤثرات حكايات ألف ليلة وليلة ، التى ترجع فى أصلها الى حكايات فارسية قديمة شعبية ، ثم ترجمتها وتعديلها فى روايتين عربيتين أساسيتين ، احدهما بغدادية والاخرى قاهرية^(٤١) • وقد استطاعت تلك الليالى أن تنفذ الى الدوائر الشعبية العربية على أوسع نطاق ، بحيث لا نغالى اذا قلنا انها قد ساهمت فى تثبيت بعض عناصر ذلك المعتقد التى نقلت عن أصولها الفارسية كما هى •

وقد توفرت بعض الدراسات التى حاولت فحص المؤثرات الدينية والاعتقادية الشعبية الفارسية على شخوص الليالى العربية وأحداثها • ومن العناصر التى تفصح عن أصلها الفارسى بشكل مؤكد تصوير الجان الاناث فى صورة حوريات • اذ نفاجأ بأن الجنيات لم يعدن ارواحا شريرة مشوهة الشكل قبيحة الخلقة ، وانما هى حوريات حسناوات ساحرة الجمال تأخذ بلب الرجال • كما يلفت النظر أن العفاريت الاناث (العفريتة أو الجنية) فى الليالى هى جان خيرة طيبة دائما ، تظهر فى صورة نساء جميلات • فى حين أن الجان الذكور هم الارواح الشريرة المؤذية فقط • وهى صورة كما نرى لا تتفق وبقية معالم الصورة المصرية ولا العربية عن الجن ، فى حين تقترب اقترابا وثيقا من التصور الفارسى المحدث (قبل الاسلام طبعا) • حيث نجد فى الملحمة الفارسية « الشاهنامه » لأبى القاسم الفردوسى أن كل الديف Divs — أى الارواح الشريرة — من نوع الذكور ، بينما البريس Peri حوريات جميلات دائما •

(٤١) انظر سهر القلماوى ، ألف ليلة وليلة ، مرجع سابق •

كذلك نستطيع أن نعثر بسهولة على روح وتفاصيل حكايات سيف الملوك — والمعركة التي خاضها مع الجن — وكذلك حكاية غريب الذي قهر جيش الجن في ملحمة الشاهنامة المشار إليها • كما نبه بعض الباحثين الى الصبغة الفارسية الواضحة لحكاية حسن البصري •• وغير ذلك مما لا نجد مجالا للتفصيل فيه هنا (٤٢) •

٨ — الجن في المعتقد الاسلامي الرسمي :

معروف أن الجن قد وردت في القرآن الكريم في كثير من المواضع ، وفي مناسبات مختلفة ، وكانت تلك الارشادات دافعا لرجال التفسير الى تفصيل القول عن الجن ، وطبيعتهم وأنواعهم ومراتبهم ، وعلاقتهم ببني الانسان •• الخ ذلك من الموضوعات •

ولما كان الجن معروفين أيضا في الثقافة العربية الجاهلية ، ثم ورد ذكرها في القرآن الكريم ، كان من الطبيعي أن يرد ذكرها في عدد كبير من الأحاديث النبوية • كما رويت عن الرسول عليه الصلاة والسلام مئات الأحاديث والسنن التي تتصل بالجن ، وحكاياته أو حكايات بعض الصحابة معهم •

والنتيجة المنطقية لكل هذا أن وجدنا التراث الاسلامي الرسمي يعرف الكثير ويردد الكثير عن الجن وعن طبائعهم وعاداتهم • ففي كل كتاب ديني اشارات الى هذا الموضوع بل هناك كتب بأكملها أوقفت نفسها على معالجة هذا الموضوع الديني الشعبي الهام •

وقد حرصت على ألا أرجع الى أى مرجع أجنبي لأنقل عنه أى اشارات عن صورة الجن في المعتقد الاسلامي الرسمي ، رغم احتفال

(٤٢) انظر تسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٣٤ وكذلك المراجع الواردة هناك .

دراسات المستشرقين جميعا بهذا الموضوع • واستنادها جميعا الى القرآن الكريم والسنة النبوية ، وكتب التراث الاسلامي القديمة • ولذلك تعمدت أن أنقل فيما يلي بعض الاشارات السريعة عن صور الجن وطبيعتهم من أحد المراجع المصرية المعاصرة التي كتبها واحد من المشهور لهم بالعلم الديني والدنيوي الراقى على السواء (٤٣) •

يبدأ الكتاب بمناقشة قضية بدء خلق الجن ، فيقرر أن القرآن الكريم لم يذكر بدء خلق الجن ، ولذلك ينقل بعض اجتهادات العلماء دون أن يبت في مبلغ صحتها (أعنى على أساس من الدين الصحيح) • وينتهي من ذلك الى اثبات خلاصة أقوال هؤلاء العلماء ، وهى « أن الارض كانت مسكونة بنوع من المخلوقات العاقلة المكلفة قبل آدم ، وأنهم أفسدوا فيها ، وأسخطوا الله تعالى ، فنفاهم منها الى الاماكن القاصية الخربة ، أو استأصل شأفتهم جملة ، وعمرها بآدم وذريته واستخلفهم فيها • • » (٤٤) •

ثم ينتقل بعد ذلك الى الكلام عن نقطة أساسية هامة هى التعريف بعنصر الجن ، فيقرر أن الله أخبرنا فى كتابه العزيز أنهم خلقوا من عنصر النار « والجان خلقناه من قبل من نار السموم » • « وخلق الجان من مارج من نار » كما جاء فى القرآن الكريم يحكى على لسان ابليس • • • خلقتنى من نار وخلقته من طين » • وفى حديث عن عائشة خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » (٤٥) أما عن حقيقة أجسامهم فلا نجد وجهة نظر محددة قاطعة سوى أن أجسامهم « أجسام لطيفة لها عقول وأفهام وقدرة على الاعمال الشاقة ،

(٤٣) انظر : على الجندي ، الجن بين الحقائق والاساطير ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ •
(٤٤) المرجع السابق ، ص ١٦ •
(٤٥) المرجع السابق ، ص ٢٢ •

وهم بخلاف الانس » ، كما أنهم « عالم متغير غير مرئى مستتر عن الحواس ، من شأنه الخلفاء » (٤٦) •

أما عن حياتهم اليومية وطبيعتها فنسمع عن سعيد بن المسيب وغيره : « أن الملائكة ليسوا بذكور ولا اناث ، ولا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون ، والجن يتوالدون وفيهم ذكور واناث ويموتون • والشياطين ذكور واناث ويتوالدون ولا يموتون حتى يموت ابليس • وعن زرعة بن ضمرة قال : قال رجل لابن عباس أيموت الجن ؟ قال : نعم ، غير ابليس • ويحكى المؤلف عن عاصم الأحول قال : « سألت الربيع بن أنس ، فقلت : رأييت هذا الذى مع الانسان لا يموت ؟ أى القرين » (٤٧) •

أما عن قدرة الجن على التشكل بأشكال مختلفة انسية وحيوانية فالتشواهد عليها كثيرة لا تقع تحت حصر ، فهى تتشكل فى صورة الحيات (وهى أكثر الصور شيوعا) ، وفى صورة رجال معروفين أو مجهولين للشخص ، وفى صورة بعض الحيوانات • الخ (٤٨) •

أما عن أكلهم وشربهم فيلخصه كلام وهب بن منبه حين سئل عن الجن ما هم ؟ وهل يأكلون ويشربون ويتناكبون ويتوالدون ؟ فقال هم أجناس : « خالص الجن ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكبون ولا يتوالدون ، وجنس يأكلون ويشربون ويتناكبون منهم السعالى والغول

(٤٦) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤٧) المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(٤٨) المرجع السابق ، صفحتى ٢٦ ، ٢٧ والمراجع الواردة هناك ، وكذلك صفحتى ٥٠ ، ٥١ ، وصفحة ٥٤ . وهناك حديث مشهور عن الرسول فى صحيح مسلم برواية أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — « ان عفريتاً من الجن جعل يفتك على البارحة ، ليقطع على الصلاة ، وان الله مكنتى منه فرغته (حنقته أو دفغته بشدة) . ولقد همت أن أربطه الى جنب سارية من سواري المسجد ، حتى تصبحوا تنظرون الىه أجفون » أو كلكم . ثم ذكرت قول أخى سليمان : رب اغفر لى . لا فريده الله جاسئاً ، المرجع السابق ، ص ٥٤ .

والقطرب غيرهم» (٤٩) • والرأى الاكثر شيوعا على أى حال أنهم يأكلون ويشربون ويتناكبون •

ولن يسمح لنا المقام بأن نستطرد أكثر من هذا فى تفصيل أركان المعتقد الاسلامى الرسمى عن الجن ، وحسبنا العناصر التى أوردناها ، لكى نستطيع وضع هذه الصورة فى مكانها من السياق التاريخى العام لهذا المعتقد الذى نستعرضه فى هذا الباب (٥٠) •

(٤٩) المرجع السابق ، ص ٢٧ •
(٥٠) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذا الموضوع فى بقية فصول المرجع السابق لعلى الجندى ، وكذلك محمود شلتوت ، الفتاوى . دراسة لمشكلات المسلم المعاصر فى حياته اليومية والعامة ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٩ — ٢٤ . وقد خصص تسبندن فى مؤلفه الذى سبقت الاشارة اليه فقرة مستقلة لهذا الموضوع ص ٩٧ — ٩٩ •

الفصل الثاني

الدراسات السابقة عن

الجن والكائنات فوق الطبيعية

لقد شغل نفر غير قليل من المستشرقين أنفسهم بهذا الباب الهام من أبواب المعتقدات الشعبية ، على النطاق الاسلامى العام ، أو بالتخصيص على مصر بالذات . فنجد معالجات مفيدة لهذا الموضوع عند ولیم لین على سبيل المثال . ولكن رغم الخصوبة الواضحة لمؤلف لین العظیم عن عادات المصريين ومعتقداتهم^(١) ، وما شهد له به الدارسون من دقة وشمول فان مغالجه لموضوع الجن لم تستهدف اطلاقا الاحاطة بكل عناصر الموضوع سواء خصائص الجن أو أنواعهم أو علاقاتهم المتنوعة بالناس أو دورهم المحدد في الممارسة السحرية الرسمية . هذا كله علاوة على أنه كان يفتقد المنظور الخاص بالتمييز بين السحر الرسمى والسحر الشعبى^(٢) . ولكننا نسجل لولیم لین فضل التنبيه بشكل واضح الى خطورة الاعتقاد في الجن وأهميته بين المعتقدات الشعبية المصرية بوجه عام .

أما مؤلفات مس بلاكمان^(٣) ومقال الجن في دائرة المعارف

(١) انظر ولیم لین ، المصريون المحدثون ، شمائلهم وعاداتهم (الترجمة العربية بقلم عدلى طاهر نور) القاهرة ١٩٥٠ ، ص ١٥٩ .

(٢) ارجع الى مقالنا : « السحر الرسمى والسحر الشعبى » نظرة جديدة الى التراث السحري في المجتمع المصرى المعاصر » ، المجلة الاجتماعية القومية ، العدد الثانى من المجلد السابع ، مايد ١٩٧٠ .

W. Blackman; The Fellahin of Upper-Egypt; London; (٣)

1927. p. 195.

الاسلامية^(٤) ، وكريس^(٥) . وغيرها فلا تتضمن سوى اشارات وجزئيات من الموضوع . ولم تستهدف أى منها الاحاطة بكافة جوانب الموضوع . هذا الى أن الكثير منها (وخاصة مؤلفى أحمد أمين وكريس) قد اعتمد اعتمادا كليا على دراسات وتجميعات سابقة (أساسا لين وفينكلر) ولا يتضمن أى اضافة حقيقية الى معلوماتنا عن الموضوع أو اتجاهات جديدة لدراسته .

وان كنا ننبه هنا الى أن مؤلف كريس الضخم الحديث قد تضمن — بحكم تحديده لجال دراسته — اشارات وشواهد مفيدة عن الاعتقاد فى الجن فى بلاد عربية واسلامية عدا مصر ، فكان من هذه الناحية متميزا بشكل واضح عن بقية كتابات هذه المجموعة .

أما الدراسة الجديدة بالمناقشة هنا فهى كتاب هانز فينكلر عن « أرواح الموتى التى تلبس الناس » . فهى مونوجرافية تتميز بالاصالة والعمق وصواب الفهم . ولكن مع مراعاة انها تتناول — كما هو واضح من عنوانها — جانبا واحدا من جوانب الموضوع ، دون ما اشارة الى الانواع والصور العديدة للجن فى المعتقد الشعبى (على نحو ما فصلنا القول فى الفصل الرابع من هذا الباب) . الى جانب ذلك فاننا نجد طائفة من الملاحظات المفيدة المتناثرة فى كتابه الرائد « الفولكلور المصرى » .

وقد عمد فينكلر فى هذا الكتاب الرائد الى أداة منهجية جديدة سعيا وراء مزيد من الدقة والوضوح فى تسجيل مختلف عناصر التراث الشعبى،

(٤) قارن مقال « ملاك » فى دائرة المعارف الاسلامية
Enzyklopaedia des Islam (4 Bde) Leiden; 1913 ff; Art. «Malak».
(٥) انظر رودلف وهينريش كريس : « المعتقدات الشعبية فى البلاد الاسلامية »

Kriss; R. und Kriss-Heinrich; H. : Volksglaube im Bereich des Islam;
2 Bds; Wiesbaden; 1960-1962; II; p. 15.

والمعتقدات بالذات • اذ طلب من خادمه « عبده » الذى حكى له انه شاهد عفريتاً أن يرسم صورة لهذا العفريت الذى رآه • ولنا فى هذا الصدد ملاحظة على استخدام الصور فى جمع ودراسة المعتقدات الشعبية على وجه الخصوص نستأذن القارئ فى عرضها لما لها من أهمية منهجية فى ميدان الدراسة الذى مازال بكراً فى بلادنا محتاجاً الى توفير أقصى درجات الدقة والوضوح كى يخطو على هدى^(٦) • استخدم فينكلر هنا طريقة من طرق الاستعانة بالفن التلقائى من أجل مزيد من استكشاف أبعاد تصور فرد معين عن عفريت عرض له فى أحد الليالى • ولا اعترض على هذا الأسلوب لو أن المبحوث كان من مجيدى التعبير بالرسم • ففى هذه الحالة يكون تعبيره بالرسم تدعيماً وتوضيحاً واستكمالاً لتعبيره بالكلمة عن التصور الذى يريد الكلام عنه • ولكن أما ونحن بصدد أميين أو أشباه أميين فان الأبعاد والألوان والأحجام ... الخ من وسائل التعبير بالرسم تكون ذات دلالات نفسية أخرى (يسأل عنها رجال التحليل النفسى وعلم النفس الاكلينكى) ولا تصبح مرادفاً للتعبير بالكلمة الذى يمكن للمبحوث أن يقدمه لنا •

والفارق الهام هنا هو أن دلالات الألفاظ (وهى الصورة التى أخذ المبحوث المعتقد من خلالها) أكثر تحديداً وانضباطاً من دلالات الصور أو الرسوم بأبعادها ورموزها • فهذه التعبيرات التصويرية ليست جزءاً موضوعياً — ان جاز التعبير — من ثقافة المبحوث ، وبالتالي فليست لها تلك الدلالة المحددة والموضوعية التى نبحث عنها • وانما هى كما قلنا ذات دلالة نفسية أكثر •

والاصوب — ان صحت هذه المقدمات — أن يصور الباحث تلك

(٦) انظر Hans Winkler; Aegyptische Volkskunde; Stuttgart; 1936; p. 234.

وكذلك الرسوم فى ملحق الصور بالكتاب •

السمات التي أفشى بها المبحوث — للعفريت مثلاً — على الورق ثم يعرضها عليه ليقول فيها رأيه ، ويدخل عليها ما يراه من تعديلات • وان كان يخشى في تلك الحالة أيضاً أن توحى إليه هذه الصورة التي أعدها للباحث بايحاءات لم تكن تخطر على باله في البداية • (ولنذكر هنا مثلاً تردد « عبده » — خادم فينكلر — الذي رسم للعفريت صورتين ، وفضل أحدهما على الأخرى • اعتبر الأولى بروفةً للثانية ، برغم ما بينهما من خلاف ، أنظر صفحة ١٣٤ من كتاب الفولكلور المصري) •

من هذا نخلص الى أن تعبير المبحوث عن تصوره بالكلام أقرب الى الإفصاح عن المعتقد الشعبي الموجود في ذهن أكبر عدد من الناس ، فذلك هي الصورة التي أخذ بها المبحوث المعتقد ، ودلالة الكلمات أوضح وأكثر تجديداً من دلالة الصور لغير الخبير بالرسم •

ومن الدراسات الطريفة الهامة دراسة كونستانس بادويك عن « ملاحظات عن الجن والغول في تصور فلاحي جنوب الدلتا »^(٧) • وقد أورد بادويك نصوص بعض حكايات عن الجن والغول جمعها من أفواه بعض فلاحي المنوفية • ومن أبرز الإنسهامات التي قدمها بادويك في مقاله مقارنة لصورة الجن في قصص ألف ليلة وصورتهم عند فلاحي المنوفية الذين جمع منهم الحكايات • وقد أجرى تلك المقارنة في ثنايا استعراضه لتأثير الليالي على تصور الفلاحين عن الجن • إذ يتصف الجن في حكايات ألف ليلة بالصورة الحضرية وبصورة شخصية فردية متميزة ، على حين تتصف شخصيات الجن في حكايات الفلاحين التي جمعها بادويك بطابع عام لا شخصي ، ليس له اسم محدد ولا سمات شخصية ظاهرة ولا تصرفات فردية مميزة • ويحل بادويك ذلك على النحو التالي :

(7) Constance E. Padwick; «Notes on the Jinn and the Choul in the Peasant Mind of Lower Egypt». Illustrated by. transcripts of peasant tales taken from the Lips of the fellahin of the Menufia Provincie; Lower Egypt.» Reprint from Bulletin of the School of Oriental Studies; London; 3; 1923-25; I pp. 421-46.

تتضمن قصص ألف ليلة كما كبيرا جدا من المعلومات عن الجن المؤمنة والجن المكافرة ، أو الجن الطيبة والجن الشريرة ، من حيث أشكال ظهورها للبشر وكيفية اختفائها عن الانظار ، والصيغ والعبارات التي تتلى لتطويعها ، وأعمالها السحرية ، وكيفية تسخيرها لتحقيق أغراض البشر ومنافعهم ، وحبهم ، وحروبهم ... الخ •

ومن الممكن أن نعثر على بعض أوجه الشبه بين تلك المعلومات والمعتقدات المتعلقة بالجن الشائعة بين الفلاحين • ولكنه ليس من السهل أن نثبت ما اذا كانت معتقدات الفلاحين تلك عن الجن مستعارة من الليالى أو متأثرة بها ، بل ان الامر يبدو بعيد الاحتمال عندما ندقق النظر في التفاصيل •

ولعل السبب الرئيسى لهذا الاختلاف أن الليالى عمل حضري بالدرجة الاولى ، نشأ في المدن ويتداول في المدن أساسا • اذ نجد شخصيات الليالى تتحرك في شوارع وقصور وفي أسواق التجار الحضرية • ويلاحظ بادويك أن هؤلاء الأشخاص اذا خرجوا من دائرة المدينة ، فانهم لا يصادفون الفلاحين عادة ، وانما يقابل الجن وغيرها من الكائنات فوق الطبيعية والمفاجآت والمغامرات • واذا صادف البطل شخصا خارج نطاق المدينة فانهم ليسوا فلاحين اطلاقا ، وانما هم صيادون وزراع جدائق وبساتين •

ويبرهن بادويك على حقيقة هامة وهى أن أى دراسة مدققة للحكايات التي يتداولها الفلاحون تدلنا على أن الفلاحين لم يتبنوا أبدا حكايات الليالى ، ولم تصبح تراثا متداولاً بينهم • وذلك على خلاف أهل المدن الذين يسمعونها بدرجة أكبر ، ويرددونها ويحفظونها • ويؤكد أنه ظننا يجمع الحكايات من فلاحى الدلتا على امتداد سنوات طويلة من تلك التي يحفظها الفلاحون ويرددونها ، فلم يجد من بينها حكاية واحدة من حكايات الليالى • أما في القاهرة فان الخدم وأمثالهم ممن دون منهم بعض الحكايات فيعرفون أجزاء من الليالى ، ويحفظونها •

وبرغم ذلك كله ، فإنه على الرغم من أوجه الشبه العديدة بين الافكار الدائرة حول الجن في الليالى وفي حكايات الفلاحين ، فإن المقارنة بينهما تدل على وجود بعض الفروق وأوجه الاختلاف الواضحة . ذلك أن الجن في الليالى قد وصلوا الى درجة عالية من النمو والتطور تفوق تلك التى بلغها الجن في حكايات فلاحى الوجه البحرى . وأبرز تلك الفروق أن جن الليالى يتميزون بالحضرية (بالحياة فى المدن) وبالطابع الفردى .

فالفلاح لا يسمى جنيا باسمه ، أى باسم فردى معين . فلا يعرف الفلاح « المارد كشكش » ولا « العفريت دهناش ابن شمهورش الطيار » (فى حكاية قمر الزمان على سبيل المثال) . بل ان بعض الاسماء التى تبدو فردية والتى تطلق على الجن فى حكايات الفلاحين مثل : « جنى الظهر » ، فسوف يتضح لنا بعد الدراسة المدققة أنها أسماء نوعية أى تطلق على نوع برمته ، وليس على فرد بعينه من الجن . فذلك الاسم — على سبيل المثال — يدل على تلك الجان التى تظهر أثناء النهار . وفى هذا الصدد يشير بادويك الى وصف أحد الفلاحين لخشية وخجل الجن هذه الايام ، حيث يقول ذلك الفلاح : « فى أيام جدى كانت تلك الارض جرداء مقفرة ، وكان بوسعك أن تشاهد فيها نحو ستين عفريت الظهر فى نهار أى يوم من الايام » . كذلك الحال بالنسبة لتسمية « جنى البحر » ، فهو اسم نوعى يدل على طراز من الكائنات البشعة التى تتسبب فى كل حوادث الغرق التى تحدث فى الترعرع ليلا أو نهارا . كذلك الامر أيضا بالنسبة « لأم الصبيان » فهى فى رأى بادويك ليست اسما لعفريت أو كائن خرافى معين ، ولكنها تدل على كل تلك الارواح أو العفاريت التى تخطف الاطفال أو تهدف الى ايقاع الأذى بهم . فهو اسم وظيفة وليس اسم علم ، شأنها فى ذلك شأن « أم الغيلان » .

ويلفت بادويك فى هذا الصدد نظرنا الى ملاحظة هامة وهى أن افتقار تلك العفاريت الفلاحية الى الطابع الفردى الخاص (فى قصص المنوفية التى جمعها عن العفاريت ، وأوردنا هنا بعضها منها) يدلنا

بوضوح على أنها تنتمي إلى مرحلة تاريخية سابقة على قصص الليالي. ويستدل في ذلك على ملاحظة من روبرتسون سميث في كتابه «دين الساميين» يشير فيها إلى أننا « نجد في قصص الليالي الجن أسماء بأسماء فردية ومتميزة بشخصيات متفردة ، على حين نجد في أساطير العرب القديمة أن الجن الفرد الذي يظهر للانسان ليست له شخصية متميزة أو اسم معين »^(٨) . وتدل تلك الملاحظة دلالة واضحة على أن حكايات الجن المتداولة بين فلاحى الدلتا أقرب إلى مثيلاتها التي كانت متداولة قبل ظهور الاسلام^(٩) .

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى دراسة جامعة لموضوع الجن أخرجها المستشرق السويسري الألماني أرنست تسبنندن المعنونة « الجن في الاسلام والمعتقدات الشرقية القديمة عن الارواح »^(١٠) . ورغم كون هذه الدراسة تمثل أشمل معالجة للموضوع بلغة أجنبية على الإطلاق فإنها تعاني من كثير من المثالب التي لا مناص من الإشارة إليها هنا :

١ - تستهدف دراسة تسبنندن أصلا استقصاء أصول ومصادر الاعتقاد في الجن ، أى كون هذا المعتقد العربى الاسلامى بجزئياته يمثل امتدادا للمعتقدات القديمة في المنطقة من مصرية فرعونية ، وبابلية ، وآشورية . الخ . وفضلا عن قدم هذا المنطلق من وجهة نظر البحث الاثنولوجى المعاصر ، فإن دراستنا هذه لا تستهدف التطرق إلى الموضوع

(٨) نقلا عن :

Robertson Smith; Religion of the Semites; (London; 1889); Lecture III.

Padwick; op. cit; pp. 423-428.

(٩)

(١٠) قارن : أرنست تسبنندن : « الجن في الاسلام ومعتقدات الأرواح

الشرقية القديمة »

Ernst Zbinden; Die DJinn des Islam und der altorientalische Geisterglaube; Bern; 1963.

بهذه الصيغة • اذ يتعذر معالجة جانب واحد منه هكذا دون التطرق الى جوانب أخرى مركبة معه ومرتبطة به •

٢ — لم تستند دراسة تسبندن الى جهد خاص في الملاحظة الميدانية أو التجميع ، وهى لا تفعل في مجال عرض أنواع الجن المختلفة وخصائصها أكثر من استقصاء المنشور فعلا في المراجع الاوروبية من دراسات أو تجميعات •

٣ — ومن هذا يتضح أنه لم تتوفر لتسبندن فرصة الاطلاع على أمهات كتب التراث التى تمثل مصادر أساسية لهذا الموضوع ككتب الجن (مثل كتاب المرجان فى أحكام الجان) ، وكتب السحر الرسمية وعلى رأسها مجموعة البونى • ومع أن هذه الثغرة ليست وقفًا فى الواقع على كتاب تسبندن اذ يشترك معه فيها معظم الدراسات السابقة عليه ، الا أننا خصصناه بذكرها لان دراسته هى أوسع هذه الدراسات وأشملها ، وهى التى وقفت نفسها على موضوع الجن •

٤ — يتضح من معالجة تسبندن بشكل عام عدم تمكنه من ناصية اللغة العربية ، وهو ما يدعونا الى أخذ كثير من تخريجاته بالحدز المطلوب •

٥ — وأخيرا وليس آخرا فان دراسة تسبندن لا تفصل بشكل واضح بين صورة الجن ودورهم فى المعتقد الشعبي ، ومكانتهم فى الممارسة السحرية • أى بين ما هو متداول على ألسنة الناس ومحفوظ فى عقولهم ، وما هو مسطر فى كتب التراث ، وهو مطلب أساسى من مطالب بحثنا هذا •

ولعله ليست بنا حاجة الى التأكيد مجددا على أن دراستنا هذه تلتزم فى خطتها العامة بالتمييز الذى سبق أن بيناه فى موضع سابق بين السحر

الشعبي والسحر الرسمي • فالمعتقدات الدائرة حول الجن ليست كلها من طبيعة واحدة ، ولا هي تنتشر بين كافة الفئات بنفس المعدل • وانما هي من طبائع متعددة ، وينتشر كل نوع منها بين فئة بعينها • أى اننا لو طبقنا هذا الفصل المنهجي الاساسى بين السحر الرسمي والسحر الشعبي على موضوعنا المحدد هنا لقلنا اننا سنتناول الجن فى المعتقد السحري الشعبى منفصلا عن الجن فى المعتقد السحري الرسمي • وكما نوهنا من قبل أن جميع الدراسات السابقة — أوروبية أو عربية — لم تنتبه الى هذا الفصل بين نوعى السحر ، فانها جميعا لم تستطع بالضرورة أن تتناول موضوعنا هذا منفصلا بنفس الشكل •

بقيت فى هذه المقدمة ملاحظة أخيرة • قد ينشأ عن استخدام كلمة الجن فى عنوان البحث شئ من الالتباس • ذلك أن الكلمة يمكن — كما سيتضح من سياق الدراسة فيما بعد — أن تستخدم بمعنيين أحدهما عام والآخر خاص : المعنى العام — وهو الذى نأخذ به فى العنوان — يغطى عالما كاملا من الكائنات الخرافية فوق الطبيعية ، شريرة كانت أو خيرة ، معينة للبشر فى أعمالهم أو معوقة • انما هى تشترك جميعا فى صفة أساسية كونها من طبيعة مختلفة عن طبيعة الانسان وتخضع فى سلوكها العام لمنطق غير منطق الانسان ... الخ • وهى بذلك تشمل الجن بالمعنى الخاص (= الفئة الطيبة من الجن) ، والعفاريت ، والشياطين ، والمردة ، والتوابع ، والاسياد ، الى آخر الانواع التى حاولنا حصرها فى الفقرة ثانيا من الفصل الرابع • أما الجن بالمعنى الخاص فهى كما أشرت فئة طيبة من هذا النوع من المخلوقات • وسنزيد هذا التعريف تصديدا فى بداية حديثنا عن الفقرة ثانيا من الفصل الرابع •

الفصل الثالث

الجن والملائكة في المعتقد الدينى

هذه الجولة السريعة فى عالم الجن والملائكة فى المعتقدات الدينية المختلفة مقدمة لابد منها اذا كنا نتفق على أن المعتقدات الشعبية ليست فى نهاية الامر سوى الوعاء الذى ترسبت فيه آلاف المعتقدات المتجمعة من الديانات البدائية القديمة التى عرفها هذا الشعب وتطابقت وأفكاره وتصوراته البدائية — ذات الطبيعة السحرية — عن الكون والناس • وظلت على ثباتها تنتقل بالمشافهة جيلا بعد جيل ، لا تهن ولا تضعف رغم محاربة الدين الرسمى لها ومعارضته لاسسها • وكان عامل استمرارها الاول انها أكثر مناسبة لفكر جماهير الشعب (التى لم تنل الحظ الكافى من الثقافة الرسمية) وأكثر اشباعا لمطالب حياتية ملموسة لا تحلق بهذه الجماهير — التى تلتهم رزقها يوما بيوم — فى آفاق التجريد والمطلق واللانهائى الخ • آية ذلك أنه كلما زاد مستوى هذه الجماهير تخلفا كلما زاد حظها من المعتقدات الشعبية الخرافية ، وكلما ضربت هذه المعتقدات بجذورها الى طبقات أعمق وأبعد من مراحل التطور الدينى الذى شهده المجتمع^(١) •

اذا أردنا أن نتصور ترتيبا للكائنات التى تعيش فى العالم من وجهة نظر المعتقد الدينى ، لقلنا من باب التبسيط أنه دون الآلهة — أو الله

(١) عن موضوع المعتقدات الشعبية ، تكوينها وخصائصها ، انظر جوستاف منشنج ، علم الاجتماع الدينى ، الطبعة الثانية ، بون ، ١٩٦٨ ، الفصل الثالث خاصة صفحة ١٧١ •

(G. Mensching; Soziologie der Religion).

وكذلك كتاب « الدين » لنفس المؤلف ، ص ص ٣١٩ — ٣٢٠ ومادة 'Aberglaube' فى قاموس الاديان لبرتوليت ، الطبعة الثانية • شتوتجارت ، ١٩٦٢ ، ص ص ٢ — ٣ :

A. Bertholet; Woerterbuch der Religionen.

الواحد — الذين خلقوا أو هم يخلقون هذا العالم بما فيه ، هناك طبقة الكائنات الروحية (أو الروحانيون) أو الملائكة ، تليها طبقة الجن (أو العفاريت ، أو الشياطين) أو الارواح الشريرة ، ثم يليها جميعا : الانسان الذى يتميز بوضع خاص ينفرد به عن هذه الكائنات جميعا • فهو بجسده وروحه ينتمى الى عالمين : العالم الظاهر ، والعالم الباطن غير الظاهر • وربما كان هذا هو السبب الذى من أجله اعتبر الانسان — بفضل جمعه بين الطبيعة المادية والروح — « نتويجا لخلق الله » • على أن الانسان لا يجمع بين جنباته العالمين الظاهر والباطن فحسب ، وانما هو يجمع كذلك بين الالهى والشيطانى • وقد حفلت الاساطير الدينية — ومعها ومن بعدها — الحكايات الشعبية بالكثير من ألوان تصوير هذه الطبيعة المزدوجة •

ولنعد الى الملائكة أو الكائنات الروحية الطيبة • فنجدها من حيث المرتبة دون الآلهة منزلة ، وفوق الانسان بكثير • ونصادف الكائنات العليا حتى لدى أدنى الشعوب حضارة محاطة بأسرة معينة — أو ما نطلق عليه بمصطلح اليوم بلاطا • كما كان لدى كبار الآلهة السومريين الاكاديين حاشية كبيرة العدد • ثم نجد هذا العدد ينخفض الى سبعة فقط (هم الخالدون المقدسون) المحيطون باهورا مزدا ، والذين يمكن أن نطلق عليهم بالمصطلح المسيحى « كبار الملائكة » • أما الديفا Deva فى الديانة البوذية فيحتلون مكانا خاصا • اذ هم من حيث الطبيعة كائنات روحية عليا ، تحيا حياة روحية خالصة فى السبموات المختلفة ، لكنها فى نفس الوقت تشارك فى حياة البشر ، وخاصة حياة بوذا نفسه • فهم بهذا المعنى « ملائكة » بالمعنى الحق للكلمة •

ثم هناك الى جانب الملائكة المحيطين بالآلهة وعروشهم الملائكة الحارسون الذين يمدون يد المساعدة للناس • ومن أمثلتهم الشيدو واللاماسو عند البابليين الذين كانوا يصورون فى هيئة ثيران ، ويقومون على حراسة المعابد والبيوت ، والفرافاش عند الايرانيين ، الذين كانوا فى الاصل ارواح موتى • ولا يقتصر واجبهم على حماية الاحياء ، وانما

على حراسة الخلق المقدس كله من الارواح الشريرة (أو الشياطين) (٢) •

على أن المعتقدات والافكار الدائرة حول الجن قد حظيت بأكثر قدر من النمو والتعقيد في ظل العقائد اليهودية والمسيحية والاسلامية • فهنا نجد الملائكة خدام العرش (وأبناء الله عند اليهود) ، وهم في نفس الوقت رسله الى البشر ، والقائمون على حماية هؤلاء البشر وتقديم المعون لهم ، والشفاعة لهم عند الله • ثم كان من نتائج التسامي الكبير الذي أضفى على مكانة الله في المرحلة اليهودية السابقة على ظهور المسيحية أن نمت وتطورت الى مدى أبعد التعاليم الخاصة بالملائكة • وبدأ اليهود يميزون جماعات متباينة من الملائكة ، بل وبعض شخصيات الملائكة ذات أسماء محددة معروفة مثل : ميكائيل ، وجبرائيل ، وروفايل ، وأوريل • وفي العهد الجديد (الانجيل) أصبحت الملائكة تؤدي وظيفة أخرى اذ تقوم بمرافقة المسيح في يوم الحساب • والملائكة هنا هم الذين يلقون روح الانسان عند الموت • ولما كانوا — باعتبارهم كائنات روحية — لا يتمتعون بالحرية ولا يستطيعون تحرير أنفسهم ، فقد أصبحوا المثل الاعلى الذي يحتذيه الرهبان المسيحيون • وكان من آثار كل هذا وغيره ان نمت وتطورت في ظل المسيحية أيضا التعاليم المتصلة بالملائكة والدائرة حولهم • وكان التصور المسيحي للملائكة — في أوائل العهد المسيحي — متأثرا باليهودية في اعتبارهم كائنات ذات تجسد من نوع خاص وفريد : رقيق شفاف اشعاعي (بسبب علاقتهم بالكواكب) أو نارى (وهذا تفسير اللون الاحمر للابسهم على الصور المرسومة على الايقونات الاغريقية) • ثم تبع ذلك تقسيم الملائكة الى تسع فئات (ملائكة ، وكبار ملائكة ، وملائكة عروش ، وممالك وقوى • الخ) وأصبح الملائكة من الموضوعات

(٢) انظر فقرة « الملائكة عند : فريدرش هايلر » « الدين والظواهر»

H. Heiler; Erscheinungsformen und Wesen der Religion; « الدينية

Stuttgart; 1961; p. 474.

والمراجع العديدة الواردة هناك • وكذلك مادة « ملائكة » في قاموس

برتوليت ، المرجع السابق ، ص ١٧٤ •

المحبة في أساطير القديسين والفنون المسيحية بأنواعها • ثم كان ما كان بعد ذلك من تصدى حركة الاصلاح الدينى لهذه المبالغات في الاعتقاد في الملائكة الذى كان ضاربا أطنابه في الكنيستين الغربية والشرقية على السواء • وان كانت الصياغة الجديدة للعقيدة البروتستانتية قد عادت فعدلت من هذا الموقف الشئ الكثير ، ربما ازاء التمسك الشديد بهذه المعتقدات حتى في الآداب الكلاسيكية والرومانسية معا (٣) •

أما عن الافكار والتصورات المتصلة بالملائكة في الاسلام ، فكثيرا منها وثيق الشبه بنظائره اليهودية والمسيحية (٤) • فالملائكة مخلوقون من مادة نورية شفافة ، مقسمون الى سبع فئات ، يسبحون الله من الازل الى الابد • هم غارقون في هذا التسبيح والتمجيد ، ليست لهم ارادة مستقلة : تسعة عشر منهم يحرسون النار ، اثنان منهم أو أربعة يحرسون الانسان ، اثنان منهم الكاتبان جالسين على كتفيه يسجلون أفعاله خيرها وشرها • وعلى رأس هؤلاء الملائكة جميعا جبريل الذى حمل الوحي الى رسول الله ، ومعه ميكائيل المتسلط على القوى الطبيعية ، واسرافيل ، وعزرائيل ملاك الموت ذو الاربعة آلاف جناح •

والى جانب هذه الارواح الطيبة الخيرة نجد الارواح الشريرة : من جن (مع أخذنا في الاعتبار أن الجن منها الخير ومنها الشرير كما سيتضح في مكان آخر) ، أو شياطين ، أو عفاريت • الخ • وهم في الاصل أما ارواح طبيعية رهيبة ، أو ارواح موتى تظل تحوم بلا هوادة لأنها لم تنل الاضحية الواجبة ، أو قوى شريرة تشير الامراض وتنتشر الأوبئة التى تفتك بالناس ، والجنون ، والكوارث الطبيعية ، والفيضانات

(٣) قارن على سبيل المثال مادة « الملائكة » في قاموس الخرافات الالمانية :

Handwoerterbuch der deutschen Aberglaubens (HWDA);
herausgegeben von H. Baechtoldstaeubli; Bd. 2; pp. 832-839.

(٤) قارن مقال « ملاك » في دائرة المعارف الإسلامية .
Enzyklopaedia des Islam (4Bde) Leiden; 1913 ff; Art. «Malak».

والزلازل • الخ • وأخيرا شياطين جنسية تمثل تجسيدا لقوة التحريم المرتبطة بالامور الجنسية • وهى تسبب الاحلام الجنسية ، وتهدد الأزواج الجدد ، وتعرقل الجماع والوضع • الخ •

ونجد الخوف والرغبة من الشياطين أشد ما يكون قوة فى الأديان البدائية ، ثم استمر بعد ذلك فى الأديان القديمة المعروفة • ومن النماذج الخاصة لذلك « الأشرار السبعة » فى الدين البابلى ، وهم عبارة عن كائنات من نار ، تفضل الحياة فى الأماكن الرهيبة الموحشة المهجورة • كما عرف الدين الفيدى أنواعا بأكملها من الكائنات الشريرة • وكان أتباع هذا الدين يتصورونها كائنات فى هيئة بشرية ، ولكنها ذات تشويهاً متعددة ، كما كانت تصور على هيئة حيوانية أيضا • ولقد وصلت المعتقدات الدائرة حول الشياطين والأرواح الشريرة الى مدى بعيد من التطور والنمو فى الأديان الفارسية القديمة • وكانت تصطبغ فى معظمها بصبغة اخلاقية واضحة • اذ يتحول آلهة سابقون الى أرواح للكذب • ونجد العالم كله عندهم ملئ بالأرواح الشريرة التى لا تنبث فى الطبيعة وحدها ، وانما فى البشر أيضا • ويرجع كثير من الباحثين المعتقدات الاسلامية حول الجن الى بعض الافكار والتصورات العربية القديمة عن الأرواح الشريرة (٥) •

وتتجسد القوى الشريرة فى صورة ملموسة هى الشيطان • ولقد كان الشيطان — فى صور أولى ومسميات مختلفة — يعتبر عند بعض الشعوب البدائية الخالق الاول للشرور جميعا ، الذى يحاول عرقلة الاعمال الطيبة لآله الخير • ونجد فى الهند أن « مارا » Mara اله الموت هو فى نفس الوضع اله اللذة ، وسيد هذا العالم ، الذى يحاول غواية الناس • وهو بالذات الذى حاول الحيلولة بين بوذا وبين الوحي والالهام •

(٥) قارن : ارنست تسيندن : « الجن فى الاسلام ومعتقدات الأرواح الشرقية القديمة » .

Ernst Zbinden; Die Djinn des Islam und der altorientalische Geisterglaube; Bern; 1953.

وكذلك الحال إلى حد ما بالنسبة لأهريمان في كتاب الافستا المقدس .
فكل الاشياء الخيرة التي يخلقها أهورا مازدا ، يخلق أهريمان مقابلهما
شيئا شريرا . وهو يحاول تخريب العالم ، وتنميم البشر جميعا ،
وغوايتهم . والموت هو عماده الاساسي . وواجب المؤمنين جميعا الحرب
المستمرة التي لا هوادة فيها ضد أهريمان وجنده .

أما في الذين الأسرائيليين القديمين فإن المعتقدات الدائرة حول
الشياطين لم تكن من القوة والوضوح الذي كانت عليه عند البابليين أو
الفرس . فقد تأثر الذين الأسرائيليين فيما بعد بعض التأثير بهذا النوع
من المعتقدات الفارسية . واكتسبت شخصية الشيطان في اليهودية أسماء
متعددة منها : بيل زيغوب ، وبليال ، وأكثر أسمائه على الإطلاق شيوعا :
الشيطان . ولقد كان الشيطان في المعتقد اليهودي أصلا عبارة عن أحد
أولاد « ياهواه » — وواحدا من بين سدنة عرشه . كانت وظيفته إقامة
الدعوى على الناس ، عاملا على الغواية وتنفيذ نكبات الدهر . وبتأثير
فارسي فيما بعد اكتسبت الفكرة اليهودية المتأخرة صبغة ثنائية قوية .
وتبدو ثنائية الله والشيطان بكل حيويتها ووضوحها في يسوع ، وفي
المسيحية الأولى كلها . وها هو الانجيل يحدثنا بأن : المسيح قد جاء
« لكي ينقض أعمال ابليس » (رسالة يوحنا الرسول الأولى ، الاصحاح
الثالث ، آية ٨) . ونجد عيسى يحارب الشيطان في الصحراء (انجيل
متى ، الاصحاح الرابع ، آيات ٨ — ١١) . ومعجزاته في طرد الارواح
الشريرة من أجساد المرضى هجوم مستمر منه ضد سيطرة الشر ، والسعى
من أجل التمكين لسيطرة الله (انجيل لوقا ، الاصحاح الحادي عشر ،
آية ٢٠) . وهكذا احتل الشيطان مكانة خطيرة في فكر وحياة المسيحيين
جميعا . وأصبح الرهبان في الصحراء يعتقدون أنه يتعقبهم حيث هم .
لمخلق رجال اللاهوت تعاليم كاملة تدور حول الشياطين والارواح
الشريرة . وأصبحت هذه الشياطين عبارة عن ملائكة حرمت من النعمة
الالهية وكتب عليها الحرمان والطرد من رحمة الله . وعلى المستوى
الشعبي ارتبطت المعتقدات الدائرة حول الشيطان بالمعتقدات الدائرة

بحول الارواح التي ترجع الى عهد ما قبل المسيحية^(٦) .

ونلاحظ بعد هذا وجه الشبه الكبير بين الفكرة الاسلامية عن الشيطان ، وتلك الموجودة في اليهودية ، بدءا من التطابق الاسمى . وقد ربط المعتقد الاسلامى بين هذه الصورة اليهودية وبين المعتقد العربى القديم عن الجن . وحكاية الشيطان (ابليس) في القرآن معروفة .

ويبدو في المعتقد الشعبى صدى واضح للاعتقاد في واقعية الشيطان أو النصر الشيطانى ، هو فكرة لبس الشيطان للانسان ، أو تسلط قوة الشيطان على الانسان . والكائن الملبوس (أو المسوس أيضا) يكون غير حر من ناحية ، ولكنه من ناحية أخرى يملك قوة خارقة . اذ يستطيع بفضل هذه القوة أن يأتى بالمعجزات ، فينبأ بالمجهول ، ويدل على الخبىء ، وعلى رجوع الغائب .. الخ . وهو ما سنعود الى تفصيل الكلام عنه في الفقرة الثالثة من الفصل الرابع من هذا الباب .

(٦) قارن فريدريش هايلر ، المرجع السابق ، ص ص ٤٧٨ — ٤٧٩ . وقد شهد عصر التنوير فيما بعد رد فعل عنيف ضد معتقدات الشياطين والارواح الشريرة .

الفصل الرابع

الجن في المعتقد السحري الشعبي

أولا - الجن : طبيعتهم وخصائصهم :

يحفل التراث الشعبي بكثير من التفاصيل الخاصة بالتصور الشعبي للجن سنحاول تقصيها على الصفحات التالية • يفترض المعتقد الشعبي أن الجن أسبق خلقا من بنى آدم^(١) • وهى — كما يرى ذلك التراث القرآنى أيضا — كائنات وسطى بين الانسان والملائكة ، مخلوقة من النار • وبينما لا يهتم الانسان العادى بتقليب هذه المعلومات على جوانبها المختلفة : اذ كيف يمكن أن يتفق ذلك وتشكل الجنى بأشكال مختلفة أو تعامله مع الناس ، نجد أصحاب المدونات الشعبية مثل صاحب كتاب « آكام المرجان فى غرائب الاخبار وأحكام الجان »^(٢) يهتمون بتقليب هذه الحقيقة وتبريرها وتقديم التفسيرات التى لا تخلو من طراغة^(٣) •

(١) قارن : بدر الدين أبو عبد الله محمد الشبلى (المتوفى سنة ٧٦٩ هـ) : « آكام المرجان فى غرائب الاخبار وأحكام الجان » ، مطبعة محمد على صبيح ، ١٣٧٦ هـ ، ص ٩ •

(٢) وإذا استشهدنا هنا ببعض فقرات من كتاب آكام المرجان أو غيره من المدونات (مثلا حكايات ألف ليلة وليلة) فليس ذلك بدافع من استقصاء صورة الجن فى المدونات أو التراث المكتوب ، فهذا مكانه فقرة أخرى . انما نحن هنا بصدد استعراض الصورة فى المعتقد « الخرافى » الشعبى الحى ولا نعرض لتلك الشواهد المدونة الا اذا كانت للتدليل والتأكيد . على بعض جوانب الصورة الحية المتداولة التى نهتم بها هنا • ففى كثير من الاحوال يكون لبعض عناصر (موتيفات) الصورة الشعبية الحية المتداولة جذور أو انعكاسات فى التراث المدون • ويجسّن فى تلك الاحوال الإشارة إلى تلك الشواهد دون ما حاجة الى مناقشتها فى كل مرة •

(٣) فيقول الشبلى عن طبيعة الجن : « انهم وان خلقوا من نار فليسوا بباقيين على عنصرهم النارى بل قد استحالوا عنه بالإكل والشرب والتوالد »

وتستطيع الجن أن تتشكل بأشكال كثيرة • فيمكن أن تأخذ شكل
الآدميين ، والكلاب ، والحمير ، والقطط • الخ • كما أنها تستطيع اخفاء
نفسها عن أنظار البشر عندما تريد • ولكنها مع ذلك : تأكل ، وتشرب ،
وتحمل ، وتلد كالبشر ، بل انها تموت ، ولكن بعد حياة بضع مئات من
السنين^(٤) •

ولو شئنا أن نعرض بالتفصيل للتصور الشعبي لحياة هذه العناصر
الخارقة للطبيعة لما وجدنا خيرا من العبارة التي أوردتها الدكتورة سهير
القلماوى في كلامها عن العفاريت في ألف ليلة وليلة ، اذ تقول : « أما
حياة هذه العناصر الخارقة للطبيعة فحياة آدمية محضة في كل تفاصيلها •
كل ما يميزها عن الانسان هو تلك القوى الخارقة ، أما أكلها ومسكنها
وعواطفها وعاداتها ، حتى العادات التفصيلية التي نراها في حفلات
الزواج مثلا ، فهذه كلها لم يستطع خيال القاص أكثر من أن ينقلها نقلا
كما هي من الارض الى السماء ••• »^(٥) ولنطوف فيما يلي مع المعتقد
الشعبي محاولين الاستيثاق من صدق هذا الحكم الذي قدمنا به كلامنا
عن صورة حياة الجن في المعتقد الشعبي •

ففيما يتعلق بهيئة الجن نسمع أنهم سود حفاة مشققو الاعقاب

والتناسل كما استحال بنو آدم عن عنصرهم الترابي بذلك • على أنا نقول ان
الذى خلق من نار هو أبو الجن كما خلق آدم أبو الانس من تراب • وأما كل
واحد من الجن غير أبيهم ليس مخلوقا من النار ، كما أن كل واحد من بنى آدم
ليس مخلوقا من تراب • الخ » ويدل على ذلك بحكاية عن النبي مع شيطان
عرض له في صلاته ثم خنقه حتى لعابه أو برد لسانه « فبرد لسان الشيطان
ولعابه دليل على أنه انتقل عن العنصر الناري » • الشبلى ، آكام المرجان ،
ص ص ٦٦ — ٦٧ •

(٤) قارن تشبندن ، المرجع السابق ، ص ٣ • وقد عقد صاحب آكام
المرجان فصلا خاصا للسلام عن « هل كان الجن كلهم منظرين » (ص ١٥٢ وما
بعدها) خلاصته أن بعضهم لا يموت ، أى أنهم ينظرون مع ابليس الى يوم
القيامة •

(٥) انظر سهير القلماوى : ألف ليلة وليلة (مكتبة الدراسات الادبية —

٦) دار المعارف ، ١٩٥٩ ، ص ١٤ •

وينبت على أجسادهم شعر طويل^(٦) .

وقد أكدنا من قبل أن الجن قادرون على التشكل بصورة شتى ، فيتصورون في صور الحيات والعقارب وفي صور الابل والبقر ، والغنم والخيول والبغال والحمير وفي صور الطير وفي صور بنى آدم . ومن أكثر الصور التي يعتقد أن الجن يتشكلون بها هي الكلاب والقطط . فيزعم أن الكلاب كلها جان ، أو بعض منها له خصائص معينة مثل :

— الكلاب المعيبة .

— والكلاب الشديدة السواد .

كما سمعنا كثيرا أن الجن تتشكل بصورة القط الاسود لان السواد في رأى صاحب آكام المرجان : « أجمع للقوى الشيطانية من غيره^(٧) » . ومن أندر الصور التي سمعنا أن الجن تتشكل بها صورة الطباء^(٨) .

كما أشار بادويك الى أن هناك عدیدا من القصص التي تشير الى أن الغول قد يعيش متخذا هيئة البشر ، ويكون أسرة ، ويكون هو وهم معروفين لكل الناس . فتحكى إحدى هذه القصص عن غول كان يمص كل يوم دم إحدى الفتيات من اصبعها . ولما انتبه أخوة الفتاة الى ما يحدث لها ، كمنوا لهذا الغول الرجل ، وقتلوه ، وقطعوا جثته قطعا صغيرة ، وباعوها لزوجته وأولاده على أنه سمك للعشاء . وعندما بدأت الأسرة تطهو هذا السمك ، تقول القصة : « ... البنت الصغيرة وجدت صباع

(٦) تشقيق الأعقاب من أشهر صفات الجن التي سمعناها في طفولتنا ، حيث كانت تشبه قدم الجنى بقدم الماعز المشققة . قارن كذلك آكام المرجان ص ٧٥ وص ١٠١ .

(٧) قارن مواضع كثيرة من آكام المرجان السابق الإشارة إليه ، خاصة ص ١٨ ، ١٩ ، ٢٢ ... الخ .

(٨) المرجع السابق ، ص ١١٩ وما بعدها . ونجد هذا بصفة خاصة في القصص الشعبي ، وبالذات السير ذات المناظر البدوية .

أبوها وقالت لأُمها : صباع أبويا هنا يا أمه (يا أُمى) « (٩) •

كذلك أورد بادويك حكاية سجلها بنفسه عن الجنى الذى يظهر فى صورة انسان ، ولكنه يختفى كعمود من نار :

« كان فيه واحد عايز يسرق عنب عاص نفسه طين وتنزل لكرم العنب وسبق كثير قوى وطلع من باب الكرم والعنب فى مقطف • وهو ماشى فى السكة وجد راجل قاعد وماسك سيجارة فى ايده • قام قال الراجل للحرامى : تعالى يا جدع • فلما راح له قام سألته : ايه ده اللى فى المقطف ؟ قام قال له الحرامى : ده عنب • وخاف كثير • وقال له الراجل اللى هو عفريت : عاوز أقسم معاك • ومد ايده ومسك الحرامى من ايده • قام الحرامى وجد ايد العفريت زى الشوك ، زى القنفذ • فراح العفريت يقسم العنب لحد ما خلى الحرامى على عدد واحد • فزعل هو وتنه ماشى ، ولكن بعد ما مشى شويه قام رجع علشان يضرب اللى خد منه العنب • ولما خلى بينه وبين النفر العفريت زى متر ، صار الشيطان نار وطلع للسما » (ص ٤٢٤ — ٤٢٥ من المقال المشار اليه) •

وهناك أيضا طائفة من الحكايات التى يتصور فيها العفريت فى هيئة انسان يتميز بعيون من نار تلمع متوهجة فى الظلام :

« واحد فلاح من منوف كبير السن شويه قال لى : أنا شفت مرة واحد من الجان وكان الكيفية كده • كت (كنت) أمشى فى أواخر الليل للمغيط بتاعى ، ولما فت على ساقية مهجورة فى الطريق ، شفت عند الساقية فى ظلام الليل نار ترتفع مرة وتنخفض مرة • وخفت شوية ولكن قربت من محل النار ولقيت شكل انسان ، والنار دى هى عينيه • قام الانسان اللى هو عفريت قال لى : عاوز منى ايه ؟ قمت أنا فى غاية الخوف قلت له : أنت مين ؟ فقال لى الجن : ما تسألش • وبعد كده خدنى وخلصنى أمشى

معاه لحد ما لففنى حوالين الساقية وكان عاوز يغدر بنى ويوقعنى فى الساقية •• ورمانى فى الترعة ومكانش فيها ميه كثير • وفات واحد قرب الصباح وطلعنى من الترعة » • (ص ٢٥ من مقال بادويك) •

أما عن أماكن إقامة الجن أو تواجدهم فنرى أنه لما كانت الجن مخلوقة من النار ، كان من الطبيعى أن تفضل النار كأماكن لتواجدها • ولذلك يجب على الانسان عندما يلقي شيئاً فى النار أن يدعو « بسم الله الرحمن الرحيم » • ويرى المعتقد الشعبى أنه بذلك تتاح للعفريت الموجود فى النار فرصة الهروب أثناء البسمة^(١٠) •

الا أن المقر الرئيسى لتواجد الجن فى رأى المعتقد الشعبى المصرى ليس هو النار ، وإنما الارض • فالجن يعيشون عادة تحت الارض • ولذلك يطلق عليهم فى الغالب — من بين ما يطلق عليهم من أسماء — « اخواتنا اللى تحت الارض » أو « السفليون » • ولما كانت الجان تعيش تحت الارض أساساً ، أصبح من المعقول أن تعتبر الناس الآبار ، والكهوف ، والاماكن الخربة من الاماكن التى يكثر تواجد الجن فيها ، اذ أنها تعتبر الى حد ما منافذ الى العالم السفلى ، كما أنهم يقطنون البلاد البعيدة ، وفيها عادة تكون ممالكهم •

وتظهر الجان فى جميع الاماكن المهجورة أو غير المطروقة : كالطرق الزراعية ، وفى الصحراء ، والبيوت الخربة ، والانهار ، والحمامات^(١١) • كذلك توجد كثيراً فى الاماكن النجسة « كالحمامات والحوش والمزابل

(10) W. Blackman; The fellahin of Upper-Egypt; London; 1927. p. 195.

وكذلك تسبندن ، المرجع السابق ، ص ٣ •
(١١) انظر رودلف وهائيريش كريس : « المعتقدات الشعبية فى البلاد الإسلامية »

Kriss; R. und Kriss-Heinrich; : Volksglaube in Bereich des Islam; 2. Bdes; Wiesbaden; 1960-1962; II; p. 15.

وكذلك تسبندن ، المرجع السابق ، ص ٤ •

والمقامين والمقابر « (١٢) •

ويلاحظ بادويك من واقع الحكايات التي جمعها من فلاحى المنوفية ما يؤكد اعتقاد الفلاحين المصريين أن الصحراء والظلام والاماكن الموحشة هي مساكن الجن أو أماكن ظهورهم للناس • ذلك أن الفلاح قد تعود على الحياة بين الناس في أرض مأهولة • فهذا المعتقد يعبر عن نوع من الخوف الذى يجسه من الاراضى المظفرة ، وهو تعبير عن الخوف من المثلث وحيدا بسواء في الظلام ، بل وحتى في عز الظهيرة • فهو يخاف من الوحيدة ومن الوحشة (١٣) •

وتعد السواقي المهجورة أشهر وأبرز الاماكن التى يعتقد الفلاح أن الجن تقيم فيها ، أو تتردد عليها • ويحكى بادويك عن صديق له من منوف درس ثمانى سنوات فى الازهر ثم أربع سنوات بعده فى معهد المعلمين ، ولكنه قضى طفولته الاولى فى القرية بين الفلاحين • ويقول هذا الصديق لبادويك « اننى حتى اليوم عندما أمشى وسط الحقول وأصل الى قرب احدى السواقي المهجورة ، فاننى أرتجف من الخوف • فاذا كنت أسير وحيدا ليس برفقتي أحد ، فاننى أنتظر على الطريق الى أن يأتى أحد المارة لنعبر المكان معا ، والا فاننى لا أمر بالساقية المهجورة وحدى أبدا » • (بادويك ، ص ٤٣٣) •

ويحكى ذلك الشخص لبادويك الحكاية التالية لتفسير منشأ هذا الخوف من السواقي المهجورة :

(١٢) قارن الشيلي ، آكام المرجان ، ص ٢٥ و ص ١٠٧ •

وكذلك كريس ، المرجع السابق •

(١٣) من أمثال ذلك ما يحكىه بادويك عن الفتاة التى ظهر لها الجن وخطفها الى مقر اقامته فى الجبل :

« قبايلها الغول فى نص السكة » ، جـه يغفر ويناف (كتبها المؤلف هكذا Jinaff وترجمها Snorting) ، وهى تعنى اصدار صوت كالشيخير أو الصهيل تعبيرا عن الإذراء أو الغضب أو السخط) وقال لها : أكلك هتأ والا أشيلك على قروني وأوديكي الجبل (الصحراء) ؟ ... فشالها الغول على قرونيه وخذها الجبل فى خصه وخطها فيه « ، بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٣٠ •

» ... لما كنت ولد صغير بين الفلاحين كانت الناس الكبار من الرجال والنساء يقولون لى : اوعى تروح عند المساقية والبير دى • قلت لهم : ليه ، قاموا قالوا علشان فيه هناك عفاريت ، ما يصحش (لا يصح) تروح لوحدهك ، ان كان فيه اثنين والا ثلاثة ويا بعض ما يظهروش • ولكن ان كان الواحد يروح لوحده يظهروا له فى شكل قطرة ولا زى كده • ويكبر لحد ما رجليه على الارض ورأسه فى السما • ويتوهك ويخطفك ويرفعك فى الهوا وبعدين يرمىك فى البير • ويوم من الايام رحلت البلد الملى هى قريبة من البير لقيت كل النسوان بيصوتوا (يولولن) • قالوا لى ان محمد بن فلان كان الجان وقعوه فى البير المسكونة وهوه بره بالليل • وكانت صحته عال ومكانش سكران ولا كان حد حسده ورماه فى البير ، ولا سبب لتتويجه وسقوطه فى البير • ورحلت محل البير لقيت زحمة كبيرة وجتته (جثة) الراجل فى البير • وبعدين بنوا سور حوالين المحل ، ولكن بنوه واطى وطلعت جاموسة فوق السور ولقيوها ميتة فى البير • (بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٣٣ — ٤٣٤) •

وتعد الاماكن والبيوت الخربة وغير المسكونة من الاماكن التى يتواجد فيها الجن • وقد حكى أحد الفلاحين الموسرين المتدينين من منوف لبادويك حكاية تلقى الضوء على هذه النقطة :

» دخلت بيت وقت الظهر مافهش (ليس فيه) سكان والبيت قديم • ودخلت لوحدى فى أوضة (حجرة) مظلمة ، وحسيت بحركة فى الاوضة ، ولكن ما شفتش حاجة • بعدين جت حاجة شاليتنى لفوق ونزلتني تحت • ولما شفت كده ، الا وصوت بيكلمنى وينادينى باسمى • فوقعت على الارض ، وبقيت راقدة لما جت الناس خدونى وجابونى البيت ، وقعدت ثلاث أيام عيان • (بادويك ، ص ٤٣٤) •

ولكن ليس من الضروري أن يكون البيت خربا لكي يكون مسكنا للجن ، وانما يكفي أن يكون المكان مظلما ، ولذلك من الحكمة ألا ينتقل المرء داخل الغرف المظلمة ليلا الا ومعه ضوء (مصباح أو شمعة أو غير ذلك) •

ويروى بادويك الحكاية التالية نقلا عن أحد الفلاحين :

« كانت فيه واحدة ست دخلت مرة أوضة (حجرة) في الضلمة (الظلام) ولقيت أربعين ولد لابسين هدوم بيضا وطرابيش وهي خافت خالص • قالوا لها ما تخافيش أبدا • اذا ما قولتيش سرنا لحد ، احنا حانديكي بكل (كل ؟) طلباتك • ومن الوقت ده ابتدت تطلب كل احتياجاتها ، فصارت تغنى بسرعة وجوزها استغرب جدا ، وحب يعرف الفلوس دى منين ، وهي مرضيتش تقوله • بعدين هو شكك (شك) فيها وألزمها (أجبرها أن تخبره حقيقة غناها) • ومن اليوم اللى التزمت تقول السر كسحوها وتركوها وراح الغنى وكل حاجة » • (بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٣٥) •

أما عن أماكن تواجدهم داخل البيت فتمتفضل الفرن والمرحاض • ونحن هنا بصدد نوع معين من أنواع الجن الذين يعرفهم المعتقد الشعبي جيدا وسنتحدث عنهم بالتفصيل في فقرة تالية ، وأعنى العمار • ويلخص لنا صاحب آكام المرجان الموقف في كلماته : « ما من أهل بيت من المسلمين الا وفي سقف بيتهم من الجن من المسلمين • اذا وضع غذاؤهم فتغذوا معهم واذا وضع عشاؤهم فزلوا فتعشوا معهم • يدفع الله بهم عنهم » (١٤) •

كذلك تعتبر المقابر الفرعونية والاماكن المظلمة داخل المعابد القديمة مأوى للجان • ونذكر في هذا الصدد قصة ولیم لین عدم استطاعته اقناع

(١٤) قارن فيما يلى من هذا الفصل • وكذلك آكام المرجان ، ص ٢٤ • ونلاحظ هنا النص على أن عمار المسلمين من الجن المسلمين • وأن كنا لا ندري هل عمار الديانات الاخرى من نفس ديانات اصحابها • ؟

خادمه بمرافقته الى دخول الهرم الاكبر لانه كان يخاف على نفسه من العفاريت • ويرى لين أن كثيرا من المصريين — من بينهم ابن اياس كما نعلم —^(١٥) ينسبون بناء الاهرامات وغيرها من الآثار الفرعونية الضخمة لجان بن جان وخدمه • لانهم كانوا يعتقدون أن مثل هذه المباني الضخمة لا يمكن أن تكون من صنع يد البشر^(١٦) • ويترتب على هذا بطبيعة الحال عدم ترحيب الفلاح بالخروج الى الاماكن المهجورة وحده ليلا • كما يترتب على المعتقدات السابقة ممارسات يتحتم الالتزام بها والحرص عليها : خاصة بالفرن والمرحاض في البيت ، وخاصة كذلك بالاحتراس عند اللقاء شيء على الارض ، وبالذات الماء • الخ^(١٧) •

ونأتى فيما يلى على عجل على بعض خصائص الجن وسماتهم الاخرى • ومن هذا موضوع اللغات التى تتكلمها الجن • فعلى الرغم من أنه ورد فى أكثر من شاهد مما بين أيدينا أنهم يتكلمون لغات غير مفهومة أو معروفة لنا ، إلا أن صاحب آكام المرجان مثلا يذكر كلاما وحوارا كثيرا باللغة العربية • بل وينقل عنهم كثيرا من أبيات الشعر^(١٨) • ونذكر فى هذا الصدد الحكايات الكثيرة التى سمعناها فى طفولتنا ولا زالت متداولة عن أشخاص نعرفهم حاوروا الجن عندما ظهروا لهم فى الليل على هيئة قطعة أو فى غيرها من الصور • ولكن نسمع مع ذلك عن نفر مخصوص من الناس ممن يعرف لغة الجن ، وخاصة أولئك الذين يقال عنهم أنهم

(١٥) انظر : محمد بن أحمد بن اياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، ٥ — مجلدات ، مطبعة بولاق ١٣١١ — ١٣١٨ هـ ، الفصول الاولى من الجزء الاول •

(١٦) انظر وليم لين ، المصريون المحدثون • شمائلهم وعاداتهم (الترجمة العربية بقلم عدلى طاهر نور) ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ١٥٩ • وكذلك فينكر ، ارواح الموتى التى تلبس الانسان ، ص ١٠ ، وتسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٤ وما بعدها •

(١٧) انظر ، تسبندن ، المرجع السابق ص ٣ — ٤ ، وبلاكان المرجع السابق ، ص ١٥ وما بعدها •

(١٨) الشبلى ، آكام المرجان ، ص ١٤٥ وما بعدها ومواضع اخرى كثيرة بالكتاب •

« مؤاخين الجن » • ومن خصائص الجن التى أكدت عليها الحكايات كثيرا وتفنن المعتقد الشعبى فى ابرازها قدرتهم على قطع المسافات الطويلة فى زمن قصير : ولعلها تتركز فى الواقع الى الآيه التى وردت فى سورة النمل بصدد رواية قصة سليمان مع ملكة سبأ^(١٩) • هذا علاوة على عدد لا يكاد يقع تحت حصر من الصفات التى يمكن أن تطيل هذه القائمة بلا حدود^(٢٠) • ومن الشائع كذلك فى المعتقد الشعبى — الصادر عن أصول دينية رسمية — الاعتقاد بحبس الجن طوال شهر رمضان • وفيه أحاديث كثيرة واردة • يهمننا هنا ما يرتبط بهذا المعتقد من ممارسات شعبية منها : رش النساء الملح فى ليلة العيد (والليالى الاخيرة من رمضان) داخل غرف البيت للحيلولة بين الجن وبين رجوعهم الى المنزل^(٢١) •

على أننا نلاحظ برغم العلاقات القوية بين الجن والطبيعة ، أن العفاريت فى مصر لا يمكن أن تعتبر أرواحا طبيعية بالدرجة الاولى • اذ تدل معظم الشواهد المتاحة لنا حاليا على انها تعتبر أرواحا للموتى • فلكل انسان — الى جانب روحه الخاصة — عفريتا (أو أخا أو قرينا • • الخ ذلك من أسماء) • تماما كما كان لدى المصرى القديم « الكا » • وبموت الانسان ينفصل هذا العفريت أيضا عن جسده • وهذا هو ما يحدث بالنسبة للحيوانات أيضا • وبذلك استطاعت الفكرة الاصلية عن أرواح الموتى أن تتمثل فى فكرة العفاريت ، بحيث أن فكرة العفاريت تدين بوجودها الى حد ما الى فكرة أرواح الموتى • ولذلك تكثر الحوادث الدائرة حول العفاريت^(٢٢) •

(١٩) تقول الآية رقم ٣٩ : « قال عفريت من الجن أنا اتيك به قبل أن تقوم من مقامك وانى عليه لقوى أمين » . انظر كذلك تعليقا طريفا وتحليلا لهذه الخاصية فى آكام المرجان ، ص ١٣٩ •

(٢٠) قارن من بين مصادر أخرى كثيرة : آكام المرجان ، ص ص ١٠٢ — ١٠٣ ، وتسبندن ، المرجع السابق ص ٥ •

(٢١) تسبندن ، المرجع السابق ، ص ٧ وكذلك وليم لين ، المصريون المحدثون ، ص ١٥٩ •

(٢٢) انظر كذلك كريس ، المرجع السابق ص ١٦ من المجلد الثانى •

والملاحظ أن عفاريت الناس الذين ماتوا في حوادث تحوم قريبا من المكان الذى وقعت فيه الوفاة • ويحكى الكثيرون أنهم رأوها (٢٣) • ويقررون انها تظهر (كأرواح موتى) في هيئة بيضاء ، وتظل تكبر ، باستمرار ، أو صورة كلاب أو قطط • ويشير كريس Kriss الى أن المعتقد الشعبى يميز هنا مرة أخرى بين جن خيرة وجن شريرة • فأرواح الموتى مينة غير طبيعية ، وكذلك أرواح فئات أخرى من الناس ، مثل النساء اللاتى متن في أثناء الوضع ، تكون ذات طبيعة أميل الى الشر • أما أرواح الموتى من الاولياء فتعتبر رسل خير وأمل ، وهى تظهر التقديس — على نحو أو آخر — لاضرحة هؤلاء الاولياء (٢٤) •

أما الجن التى تعيش في النهر وفي المجارى المائية فهى جميعا عبارة عن عفاريت غرقى • ولذلك لا يحسن اغاثة الغريق ، اذ ما جدوى ذلك طالما أن العفرية يجذبه الى أسفل ، وهو الاقوى على أية حال (٢٥) •

ثانياً — أنواع الجن في المعتقد الشعبى :

ربما كان من الافضل أن نعرض في بداية هذه الفقرة لملاحظة تتصل بموضوع الانواع : هل هذه الانواع التى سنخصص الحديث عنها هى أنواع حقا — أى مختلفة نوعا ، أما انها مجرد تسميات مختلفة لشيء واحد ؟ ولعله يمكننا أن نحسم هذه المشكلة لو أوضحنا أنها يمكن أن تعتبر جميعا نوعا واحدا من حيث هى مخلوقات غيبية ، غير مادية ، من

(٢٣) ولهذا السبب يعتبر من الامور ذات الاهمية الحيوية أن تستكمل اجراءات الاعداد والدفن للميت على الوجه الاسلامى ، حتى تهدأ روح الميت • قارن بلاكمان ، المرجع السابق ، ص ١٩٢ وما بعدها .
(٢٤) انظر كريس ، المرجع السابق ، المجلد الثانى ص ١٦ . وبالنسبة لأرواح الموتى من الاولياء فانظر المجلد الاول الذى يدور حول موضوع الاولياء ، وكذلك

H. Winkler; Die reitenden Geister der Toten; pp. 9-11.

(أرواح الموتى التى تلبس الانبياء) ، وتسبيندين ، المرجع السابق ص ٥ — ٦ .

(٢٥) انظر بلاكمان ، المرجع السابق ، ص ١٩٢ وما بعدها .

طبقة غير طبقة البشر ، وغير طبقة الملائكة ، وانها على خلاف الملائكة مثلا — التى تحيا فى تسبيح ربها وتنفيذ أوامره — ذات صلة أوثق بحياة الناس ورابطة أقوى بجوانب حياتهم المختلفة • من هذه الناحية يمكن أن تعتبر هذه الانواع نوعا واحدا • ولكننا يمكن كذلك — واذا أردنا تحرى الدقة — أن نعتبر هذه المسميات المختلفة دلالة على أنواع مختلفة، من حيث أن لكل واحد منها بعض الخصائص الأساسية التى تميزه عن غيره • فالغول يتخذ عادة شكلا أو أشكالا خاصة به ، ولا يمكن أن نطلق على اسم الروح أو « السيد » الذى يلبس المريض فى الزار اسم غول ، ولا شيطان • كما لا يمكن أن نقول أن المارد يسكن معنا فى المنزل أو فى مكان ما منه • فللمارد مكان وصفات خاصة ، وللسكان المنازل من الجان صفات وأسماء أخرى • الخ على نحو ما سيتضح من مناقشتنا فيما بعد •

هذا ويلاحظ بادويك فى مقاله عن الجن والغول أنه قد ضمن عنوان المقال هذين النوعين مع أن التراث الرسمى يميز بينهما تمييزا دقيقا • فالجن يحتلون مكانة أرقى من الغول وغيره من الكائنات فوق الطبيعية فى التراث الإسلامى • أما الغول فلا يعدو كونه وحشا أو كائنا مفترسا ، أبعد ما يكون عن أن يتصرف بصفات شخصية ، أو يعرف التدين أو غيره • ومع ذلك — يستطرد بادويك — أن الحكايات الشعبية التى جمعها من المنوفية عن الجن والغيلان وما الى ذلك لا تميز تمييزا دقيقا بينهما ، وفى أحيان أخرى لا تميز على الإطلاق بين الجن وغيره من الكائنات فوق الطبيعية • ويكاد التراث الشعبى الحى يجمع فى فئة واحدة الانواع التالية دون تمييز بينهما : الشياطين ، الجان ، المردة ، والغول •

ففى الحكايات الشعبية تلعب تلك الكائنات أدوارا متبادلة ، بمعنى أن بطولة الحكاية الواحدة يمكن أن تلعبها أم الصبيان فى إحدى الروايات ، ويلعبها جن فى رواية ثانية ، أو عفريت فى رواية ثالثة • • • وهكذا • وجميعهم يحملون نفس السمات والخصائص ويسلكون سلوكا متشابها ، وأحيانا متماثلا تماما • ولذلك فإنه يقرر أن محاولة إقامة حدود فاصلة بين هذا النوع أو ذاك ، أو الفصل بين تلك

الفئة والاخرى عملية لا تتفق والواقع القائل في العقلية الشعبية ولا يوجد دليل يؤيدها من التراث المتداول بين الناس •

ويشير بادويك الى بعد آخر على جانب كبير من الاهمية ، وهو التبادل والتفاعل القائم بين تلك الصور الشعبية الخالصة وبين مصادر التأثير الاخرى • اذ الملاحظ أن صورة تلك المخلوقات في القرآن تختلف عن صورتها في التراث الشعبي السائر ، كما يختلف كلاهما عن الصورة التي ترد بها تلك الكائنات في حكايات ألف ليلة وليلة ، وجميع تلك المعلومات لا تتطابق تطابقا كاملا ، بل قد تختلف اختلافا كبيرا ، عن تصور الساحر الرسمي (المحترف) لتلك الكائنات فوق الطبيعية •

ومن المحتمل أن نصادف بعض الحكايات الشعبية أو التصورات الحية في نفوس الناس في الكائنات فوق الطبيعية التي قد تكون متأثرة بصورة الجن في القرآن ، أو بتصوير رواة الليالي والسير الشعبية لهم وهكذا • وذلك عندما تكون هناك من الملابس والظروف ما أدى الى ابراز التأثير الرسمي على المعتقد الشعبي ، أو تأثر المأثور المتداول بتصورات السحرة الرسميين وهكذا • وفي جميع تلك الاحوال يتعين علينا أن نلاحظ أن التراث الشعبي المتداول عن الجن لا يقف كله على مستوى واحد ، وليس من طراز متماثل ، ولكنه يتراوح ما بين الشعبية الخالصة — ان جاز هذا التعبير — الى التأثر شبيه الكامل بالتراث الرسمي أو السحر الرسمي أو تصوير الرواة (٢٦) •

١ — الجن والعفاريت :

لو ألقينا نظرة شاملة على كل ما تحت أيدينا من شواهد عن التمييز بين الجن والعفاريت ، لاتضح لنا انه لا يكاد يوجد بين الاثنين من فارق سوى أن الاسم الاول : الجن يطلق على الجن الخيرة أو الطيبة بصفة

(٢٦) انظر بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٢٢ - ٤٢٣ ، وكذلك صفحة ٤٣٢ •

عامة ، بينما يطلق الاسم الآخر : العفاريت على الجن الشريرة المؤذية فحسب (٢٧) • ولا نجد بعد هذا التفريق العام أى تفاصيل أخرى يمكن أن نزيد الامر تحديدا • لذلك يتمتع اسم العفاريت كما يتصف اسم الجن بقدر كبير غير عادى من الشمول والعمومية وغموض الدلالة • ويتضح هذا الغموض لو قسناه على الدقة التى يمكن أن نحدد بها خصائص الغيلان أو « الاسياد » مثلا •

٢ - الشياطين :

نادرا ما يستخدم العامة اسم الشيطان للدلالة على الجن الكافرة أو الشريرة • فالاسم المستخدم هنا هو « عفريت » و « عفاريت » (٢٨) • فعفريت هو المقابل الشعبى للمفهوم الدينى (الرسمى) شيطان •

٣ - المارد :

المارد هو باجماع الشواهد التى تحت يدنا الشيطان العتى أو القوى ، أو هو فى التعبير الشعبى : « شر أنواع العفاريت » (٢٩) • ولا تذكر هذه الشواهد عدا هذا شيئا محددًا عن صفاته أو قدراته • اللهم اشارة وردت عند أحمد أمين تقول عنه : « ويعتقدون انه يستطيع

(٢٧) انظر على سبيل المثال :

- آكام المرجان ، ص ٨ •
- وسهير القلماوى ، المرجع السابق ، ص ١٣٢ و ص ١٣٧ •
- وتسبندن ، المرجع السابق ، ص ٣ •
- وكريس ، المرجع السابق ، مجلد ٢ ، ص ١٥ •
- ووليم لين ، المرجع السابق ، ص ١٥٦ و ص ١٥٩ من الترجمة العربية (وجميع أرقام الصفحات فيما بعد تشير الى الترجمة العربية) •
- سيد عبد الله حسين ، الجن ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ص ١٤ — ١٥ •
- (٢٨) قارن وليم لين ، المرجع السابق ، ص ١٥٥ وما بعدها • وكذلك آكام المرجان ، ص ٧ • وسيد عبد الله ، المرجع السابق ، ص ٩ و ص ١٥ •
- (٢٩) على حد تعبير أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية ، القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٣٥٣ ، وكذلك سيد عبد الله • المرجع السابق ، ص ١٥ •

أن يطول الى ما لا نهاية ، ويقصر الى ما لا نهاية ، وأحيانا يتمدد في الطريق بالليل ، فاذا قرأ أحد عليه شيئا من القرآن قتله » (٣٠) • والصفة الاخيرة ليست قاصرة على المردة ، وانما هي عامة في كل أنواع الجن الشريرة على الاقل •

٤ — أرواح الموتى :

لا يستخدم المعتقد الشعبي هذا الاسم كما هو هنا • اذ يطلق على روح الميت اسم عفريت ، فالميت بعد أن يموت — مقتولا — « يطلع له عفريت » • مع ضرورة الانتباه الى غارق دقيق في هذا الصدد • فروح الميت قبل أن يدفن يطلق عليها كما يطلق على روح الانسان الحي اسم « الروح » ، وهي لا تعرف باسم عفريت الا اذا عرضت للناس بعد دفن الجثة • كما لا يطلق اسم « عفريت » على روح الولي مثلا اذا ما تبدت للناس — في صورة من الصور — بعد دفنه بوقت قصير أو طويل • وروح الرجل الطيب اذا ظهرت في المنام لاحد الاحياء لا يقال لها عفريت ، بل روح ، أو يقال ببساطة ان « فلانا قد ظهر لي » ، أو « زارني الليلة » • الخ • • • فاسم العفريت مرتبط بمدلول غير طيب أو غير محبب على الاقل •

ويعرف المعتقد الشعبي كثيرا من الحكايات — التي تتمتع بتصديق كل من القائل والسامع — عن لقاءات مع العفاريت أو معلومات عنها ، وخاصة تلك الناجمة عن وفاة أحد الناس مقتولا أو غريقا أو محروقا • الخ • صور الموت غير الطبيعي • ولنذكر مثلا الحكايات التي سمعناها ونسمعها عن الاماكن المسكونة التي تظهر فيها عفاريت لانه قتل في هذا المكان أحد • • • وهي قصص تلقى في النفوس — وخاصة لدى الاطفال — زعبا هائلا (٣١) •

(٣٠) أحمد أمين ، المرجع السابق •

(٣١) سرد ولیم لین ، المرجع السابق ، ص ١٥٩ وما بعدها طرفا من هذه الحكايات • انظر كذلك أحمد أمين ، المرجع السابق ، ص ١٤٢ وما بعدها •

٥ - الروح :

يمكن أن تستخدم كلمة « روح » للدلالة على أحد أنواع الجن التي تضر بالأطفال على وجه الخصوص ، وتسبب لهم البكاء المستمر ، أو غير ذلك من الاعراض . ويطلق على الطفل اسم « مرووح » أو « مريوح »^(٣٢) . والروح بهذا المفهوم تقترب اقترابا كبيرا من شخصية « أم الصبيان » أو « القرينة » التي سنفصل الكلام عنها فيما بعد .

٦ - الغول :

الغول نوع من الجن الشرير ، يظهر في العادة في صورة حيوان أو وحش رهيب . وتسكن الغيلان المقابر وغيرها من الاماكن المنعزلة وتملؤها بالرعب والفرع . وهي تأكل الجثث كما تهاجم المارة في مثل هذه الاماكن ، بهدف أكلهم أيضا . ومن ثم يمكن أن يعتبر اسم الغول في حقيقة الامر مرادفا لأكل لحوم البشر^(٣٣) . وينفرد أحمد أمين في قاموسه بذكر نقطة خاصة لكيفية التغلب عليه وقهره ، علاوة على تلاوة شيء من القرآن اذا وانت الانسان في تلك اللحظة شجاعته وذاكرته . أعنى أنه « اذا كان مع الانسان سلاح وضربه به فانه يقتله ، فاذا ضربه ثانيه يجيا » . ولذلك اذا كان الضارب عارفا لا يثنى الضرب . والمألوف في هذه الاشارة قدرة الحديد على اهلاك طبقة الجن بأنواعها . ومن ثم تذرع الناس بحمل الحديد أو ذكر الحديد عند الظن بتعرض الجن لهم أو توقع ذلك . والمشهور عن الغول ان الشرر يتطاير من عينيّه اذا حدق في الانسان^(٣٤) .

(٣٢) قارن آكام المرجان ، ص ٨ .

(٣٣) قارن وليم لين ، المرجع السابق ، ص ٢٦٠ وتسبندن ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، وأحمد أمين ، المرجع السابق ، ص ٢٩٩ .

(٣٤) من الآراء الغريبة في الغيلان ما نطالعه عند صاحب آكام المرجان من انهم سخرة الجن ، القادرون على التشكل بالاشكال المختلفة . وهو يدعم هذا الرأي بحديث عن الرسول ، وبيعض اقوال الصحابة . ولا حاجة بنا الى تتبع مفهومه هذا بجملة تفاصيله ، اذ أننا لا نصادف هذا التصور في المعتقد الشعبي . انظر آكام المرجان ص ١٩ وما بعدها .

أما السلعوة فهي انثى الغول^(٣٥) ، وهي تطلق في اللسان الشعبي مجازا على الشديدة القبح ، كما يطلق الغول على كثير الاكل •

٧ — أرواح الزار (الاسياد) :

استهوت دراسة الزار عددا كبيرا من المستشرقين والمهتمين بدراسة المعتقدات الشعبية الاسلامية والافريقية • وليس هذا مقام التعرض لموضوع الزار بعناصره المختلفة من : كودية ، وأسياد ، ومرضى ، وطرق علاج ، وأناشيد ، وحفلات • الخ • انما كل ما يهمنا هنا أن نشير الى ان اسم الاسياد هذا يطلق على الجن أو الكائنات الغيبية التي تلبس النساء وأحيانا الرجال — وتصيب أجسامهم ببعض العلل التي لا يمكن علاجها — عن طريق اخراجها من الجسم أو استرضائها — الا من خلال اقامة حفل أو حفلات زار طبقا لقواعد ومواصفات معينة تعرفها الممارسة الشعبية بالتفصيل • وربما كان من المفيد أن نقدم فيما يلي عرضا سريعا للمفئات المختلفة ، أو الاجناس المتباينة — لهذه الاسياد من واقع العرض الممتاز الذي قدمه لنا الباحثان الالمانيان كريس في كتابهما « المعتقدات الشعبية في البلاد الاسلامية » حيث عقد في الجزء الثاني من الكتاب فصلا خاصا تحدث فيه عن الزار ، وعن تجربتهما الشخصية في مشاهدة وممارسة حفلات زار في القاهرة^(٣٦) •

يطلق على هذا النوع من الارواح أو الكائنات الغيبية أو العفاريت اسم « الأسياد » ، وكذلك على المفرد منها اسم « سلطان » • ويزعم بعض الناس أن عدد هؤلاء الاسياد ٦٦ سلطانا ، الا أن محاولات حصر

(٣٥) أحمد أمين ، المرجع السابق ، ص ٣٠٠ •

(٣٦) فيما يتعلق بموضوع « الاسياد » انظر : أحمد أمين ، المرجع السابق ، مادتي أسياد و زار ، صص ٤٥ — ٤٧ ، وص ٢١٧ ، وكذلك تسبندن المرجع السابق ، ص ١٥ ، وفينكلر ، المرجع السابق ، ص ١٥ وما بعدها ، وبلاكمان ، المرجع السابق ، ص ص ١٦٥ — ١٦٨ ، وأخيرا كريس ، المرجع السابق ، المجلد الثاني ، ص ١٤٠ وما بعدها ، خاصة ابتداء من ص ١٤٥ •

بعض الاسماء المتداولة تثبت أن هذا الرقم لا يمثل أكثر من دلالة رمزية على الكثرة ، قريبا في هذا من رقم الاسماء الحسنى التسعة والتسعين ، التى زادت الكتب المختلفة — دينية وسحرية — فيها زيادات وصلت حد المبالغة^(٣٧) . ولا تستطيع أى كوديه أن تقدم لنا حصرا بأسماء هذه الاسياد ، فهى كما نرى متنوعة أشد التنوع . الا أن هناك فى مقابل هذا مجموعات (أو فئات) محددة تمام التحديد من السلاطين ، وهناك داخل كل مجموعة من هؤلاء طائفة أكثر أهمية من الأخرى ، وأكثر استخداما من سواها ، وهكذا . وهذا مما يجعل عملية تقسيمهم الى فئات بالغة الصعوبة لا تخلو من التعسف . ولعل من أبرز الصعوبات التى تكتنف عملية التصنيف هذه أن المعتقدات الدائرة حول الزار فى مصر تمثل الى حد ما مصفاة تجمعت فيها كثير من معتقدات الارواح : العربية ، والحبشية ، والافريقية الوسطى ، فتداخل بذلك طبيعة وخصائص الاسياد المختلفين بدرجات متفاوتة . وقد استطاع الباحثان كريس — فى ضوء دراستهما — ان يلاحظ أن معظم الاسياد تمثل — علاوة على الشخصيات المسيحية والاسلامية — كائنات طبيعية (ارواحا طبيعية) . ويمكن على أى حال تقسيمها الى الفئات التالية : اسياد ذات أصل اقليمى ، وأخرى طبيعية ، وقبطية ، واسلامية ، ثم خامسة تنتمى الى طوائف مهنية معينة . وأخيرا طائفة ذات أسماء أعلام عادية ، ويدخل تحت هذه الفئة كل الاسياد التى لا تندرج بطبيعتها تحت أى من الطوائف الخمس السابقة .

ولن يسمح المقام بطبيعة الحال باستعراض مفصل لكل من هذه الفئات ، ولكننا نشير الى مكوناتها الفرعية على عجل :

١ — المجموعة الاقليمية وتضم : الارواح السودانية ، والحبشية ، والصعيدية ، والعربية ، والمغربية .

(٣٧) قارن : محمد الجوهري : استخدام أسماء الله فى السحر فى المؤلفات المنسوبة للبونى (بالالمانية) بون ١٩٦٨ ، ص ١٦٦ وما بعدها .

٢ — مجموعة الارواح الطبيعية وتضم : سلطان الجن الاجمير
(النارى) ، و سلطان البحرى ، والست سفينة ، والجبلوى .. الخ ..

٣ — المجموعة القبطية وتضم : النصرانى أو سلطان الدير ،
ومريم .. الخ ..

٤ — المجموعة الاسلامية وتضم : أسرة الرسول : على ، والحسين ،
وفاطمة ، ونفيسة ، وسكينة • ثم بعض صحابته : كأبى بكر وغيره •
وكذلك مشاهير الاولياء المصريين : أحمد البدوى ، وابراهيم الدسوقى ،
والرفاعى ، والبيومى ، والقطب المتولى ، وأبى العلا ، والشافعى ،
والليثى .. الخ •

٥ — أما عن ممثلى الطوائف المهنية المختلفة فنجد : الياورى بك ،
وسلطان اللواء ، والعسكرى ، والضابط ، والحكيم باشا أو الحكيمباشى
(الطبيب الكبير) •

٦ — أما الطبقة الاخيرة فتضم كما أشرنا أولئك الذين لا يندرجون
تحت أى من المجموعات السابقة • سلطان روم نجدى ، و سلطان رينا ،
والولاج ، و سلطان مامه •

٨ — القرينة :

لكل انسان — منذ مولده — قرين خاص علاوة على عفريته الخاص
به • ويعرف بالنسبة للرجال باسم القرين ، وبالنسبة للنساء باسم القرينة •
وتختلف ألوان الاقران (أو القرناء) — فمنها الابيض ومنها الاسود تبعا
للون بشرة صاحبها الانسان • كما تتنوع أفعالها بين الخير والشر ، تبعا
لأفعال الانسان • وهى باعتبارها قرينا للانسان تلاقى نفس المصير الذى
يلاقيه • فإذا مرض الانسان مرض قرينه ، وإذا تألمت عيناه مثلا تألمت
عينا القرين ، وهكذا • وإذا ما عالج الطبيب عينى الانسان المريضة ،
تولى قرين الطبيب علاج عينى قرين الانسان المريض • ومن البديهي أن

يتزوج قرين الرجل بقرينة زوجته الانسية (مع فارق واحد هو أن القرينة لا تستطيع الانجاب • ومن هنا حسدها للمرأة الانسية وحقدتها عليها كما سنرى فيما بعد) • وإذا مات الانسان مات قرينه • فالتناظر كامل تماما ، كما هو الحال بالنسبة للقرين المصرى القديم أو « الكا » (٣٨) •

على أن هناك حالات أخرى لا يكون دور القرين فيها بمثل هذه السلبية ، إذ تمسك القرينة بزمام المبادأة • ويبدو ذلك بالنسبة لأم الصبيان ، أو التابعة — أو القرينة أيضا — التى يعرف المعتقد الشعبى الكثير عنها ، وعن أفعالها ، وكذلك عن طرق علاج أضرارها التى تنزلها بالانسان • وتظهر قرينة الام ليلا بالذات مدفوعة بدافع الحسد والغيرة (نظرا لانها لم توهب قدرة الام الانسية على الانجاب) اما لكى تقتل جنينها فى بطنها — بأن تضرب الحامل على بطنها — أو تهددها فى حملها ، أو حتى بعد أن يتم الوضع تهاجم الطفل وتسبب له أمراض الاطفال ، والضعف ، ونحوه الجسم • وفى مثل هذه الحالات التى تشعر الام أن مرض طفلها راجع الى اصابة القرينة له تلجأ الى الساحر ليكتب لها بعض الاشياء • وكتب السحر الرسمى مليئة بمئات من هذه الوصفات التى تناسب كل الظروف والامراض • وأبرزها وأشهرها جميعا — وهو ما يمكن كذلك للام أن تشتريه جاهزا من السوق — السبع عهود السليمانية وهى عبارة عن عهد أخذه سيدنا سليمان على أم الصبيان هذه (أو القرينة أو التابعة أو ملكة الاقران) • وتقول الرواية ان سليمان قد أمسك ذات يوم بهذه السيدة ، ولم يخلصها من قبضته الا بعد أن أعطته هذا العهد ، ألا تمس أبدا الطفل الذى يحمل هذه العهود فى رقبتة • وهناك علاوة على

(٣٨) عن القرينة أو أم الصبيان انظر : أحمد أمين ، المرجع السابق ، ص ٣٢٤ ، وآكام المرجان حيث تنسب للرسول محمد أحاديث تؤكد وجود القرين وتحدد دوره على نحو قريب مما أشرنا اليه هنا ، ص ٢٦ وما بعدها . وتسبندن ، ص ١٣ وما بعدها ، وكريس ، المجلد الثانى ، ص ٢٢ وما بعدها . وأشمل من هذا جميعا وأكثر أصالة الدراسة المونوجرافية التى عقدها الالماني هانز فينكلر عن سليمان والقرينة :

H. Winkler; Salomo und die Karina; Stuttgart; 1931.

العهود أو كتابات السحر ممارسات شعبية أخرى عديدة للشفاء من أضرار
أم الصبيان •

٩ — الأخت :

تعتبر الأخت من الشخصيات الخرافية الغريبة الأخرى • فهي
الأخرى تولد مع كل انسان • ومن اللافت للنظر أن الصورة المذكورة لهذه
الشخصية (كما هو الحال بالنسبة للقريين) وأعنى « الأخ » لا وجود له في
المعتقد الشعبي • فالرجال اذن لهم « أخت » أيضا ، حتى الاولياء منهم •
وهناك تطابق كامل بين الدور الذي تلعبه الأخت ، ودور القرينة ، بحيث
أن الباحثين يميلون الى اعتبارهم تسميات مختلفة لنفس الشخصية التي
يعرفها المعتقد الشعبي بصورتها التي حددناها في الفقرة السابقة • وقد
أوردت بلاكمان أحد الشواهد التي جمعتها والتي ظهرت فيها أخت أحد
الاشخاص في هيئة قطعة (٣٩) •

١٠ — كائنات أخرى :

نتناول في هذه الفقرة على عجل طائفة من المسميات التي تدخل بحكم
خصائصها وطبيعتها في فئة الجن في نظر المعتقد الشعبي •

وأول هذه الكائنات بطبيعة الحال ابليس ، الذي يعتبر في المعتقد
الدينى الرسمى والشعبى على السواء أبو الجن • على أنه في ضوء المعتقد
القرآنى أيضا الذى يقسم الجن الى جن خيرة (أو مؤمنة) وأخرى شريرة،
يكون ابليس أقرب الى زعامة الفئة الكافرة (٤٠)

(٣٩) قارن تسيندن ، ص ١٥ ، وكذلك بلاكمان ص ٦٣ وما بعدها •
(٤٠) انظر : جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزى (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) :
تلبس ابليس ، ادارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٦٨ هـ • وهو يعرض
للمجالات والاساليب المختلفة التى يحاول بها ابليس الايقاع بالناس والتغريب
بهم •

هناك بعد ذلك فئة « العمار » (والمفرد عامر) : وهم الجن الذين يسكنون مع الناس داخل بيوتهم • وهم كأرواح سفلية لا يسمحون للأرواح التي يستخدمها السحرة بدخول المنزل • ولذلك يسبق أداء كل عمل سحري صيغة معينة لصرف العمار ، أى إبعادهم عن المكان • وبعد الانتهاء من « العمل » تتلى صيغة أخرى لاعادتهم الى مكانهم • وسوف نعود الى متابعة الكلام عن فئة العمار هؤلاء في اطار استخدام الجن في السحرة الرسمي في الفصل الخامس من هذا الباب •

هناك كذلك عدد كبير من « الشخصيات » التي تستخدم لتخويف الاطفال ، بعضها معروف بخصائصه العامة ، وغالبيتها تثير الرعب والهلع من مجرد ذكرها أمام الاطفال دون ما فكرة محددة واضحة عليها لا في ذهن الآباء والاطفال • • ومن ثم يمكن الاعتقاد بأن دورها التربوي أخطر وأبعد أثرا من دورها كمعتقد شعبي بالمفهوم المعروف • من هذه الشخصيات :

« أبو رجل مسلوخة » : وهو في ذهن الناس « عفريت » • يوصف — على حد تعبير أحمد أمين — « بأنه مخلوق نصفه الأعلى كالإنسان ، ونصفه الأسفل كالحمار ، وله ذنب وبفخذه سلوخ في الجلد يظهر منها لحمه الأحمر » • ومما يستخدم لتخويف الاطفال أيضا شخصيات « المزيرة » ، و « البعبع » و « السلوعة » ، و « عفريت الليل » • الخ (٤١) • ولم تهتم الكتابات القليلة المتوفرة لدينا الآن بتقصي مختلف جوانب هذه الشخصيات ، لا من حيث خصائصها ، ولا أصولها الثقافية • وهو ما يؤكد لنا من جديد أهمية التنظيم لعملية جمع علمية لتراثنا الشعبي بثنتي جوانبه •

(٤١) يقول أحمد أمين أن هذا الاسم أطلق في الاصل على واحد من النوبيين الذين كانوا مكلفين باضاءة مصابيح الشوارع بعد المغرب • وكان من عاداتهم أن يجروا سريعا في الشوارع ليؤدوا عملهم بسرعة • ولذلك قيل « عفريت الليل بسبع رجلين » • ولكننا عرفنا عفريت الليل في طفولتنا كائناتا قريبا من البعبع وأبو رجل مسلوخة ، من الاشياء التي تذكر لتخويف الاطفال •
 قارن أحمد أمين ، المرجع السابق ، صفحات ١٧ ، ٩١ ، ٢٨٦ •

ثالثا - الجن وبنى الانسان :

من الطبيعى بعد هذا المسح الاولى لانواع الجن المختلفة فى المعتقد الشعبى • أن نقف على أوجه الاتصال المباشر بين هذه الانواع العديدة وبين الناس • ما هى طبيعة العلاقة بين هذه الكائنات وبين الناس : هل هى تسير فى اتجاه واحد : الايذاء والاضرار ، أم المساعدة والتيسير ؟ الحقيقة أن العلاقة تتضمن هذه الجوانب جميعها ، ويتوقف ذلك فى كل حالة على موقف الناس منها : اجابتهم لمطالبها ، مراعاتهم لحقوقها وخصائصها • الخ من ناحية ، وعلى طبيعة هذه المخلوقات فوق الطبيعية من ناحية أخرى • اذ أن بعضها جبل على الاضرار ، بل ان رسالته الاولى الايقاع ببنى الانسان ، وانزال الكوارث بهم أينما وجدوا ، ومهما كان سلوكهم • ويسترداد هذه الجوانب اتضاحا من استعراضنا التالى :

الموقف العام للعفاريت من الناس هو السخرية بهم ، والعبث بهم مجرد العبث • والصورة العامة هنا : كائنات فوق طبيعية ذات قدرات خارقة ، على جانب قليل من الايمان والالتزام بالقواعد الاخلاقية (بمفهومها البشرى) ، تعاني الملك فى كثرتها الهائلة ، فتتراهن على ايقاع الأذى ببنى الانسان ، أو حمل أحدهم على سلوك مسلك معين • الخ (٤٢) • وفى بعض الاحيان يتسع بند اللهو بالانسان هذا ليشمل تخويف الانسان بصفة عامة باعتباره هنا نوعا من الهزل والسخرية بالناس • فما أن يجن الليل حتى تنتشر الشياطين متعرضة للصبيان ، ولضعاف الايمان وغير المسلحين بالقرآن ووسائل التحرز الاخرى من العفاريت (كالمح ، أو الشب ، أو الحديد • الخ) • ويدخل تحت هذا كذلك سكن الجن لدور معينة ، واتيانهم بعض الافعال الغريبة ، أو اعتداؤهم على حياة ساكنيها حتى تظل مهجورة •

(٤٢) انظر سهر القلماوى ، الف ليلة وليلة ، ص ١٣٨ ، وآكام المرجان ص ص ٩٨ — ٩٩ ونموذج آخر ص ١١٥ .

من هذا ما أورده وليم لين من أن « العامة » يؤكدون أن أشرار الجن كثيرا ما يعتلون الاسطح والشبابيك ، ويقذفون بالقراميد والحجارة في الشوارع والافنية • ويحكى لين في ذلك : « وقد أخبرت من أيام قليلة بحادثة من هذا النوع أفزعت سكان أهم شارع في القاهرة أسبوعا بأكمله ، إذ كانت القراميد تقذف بكثرة من بعض المنازل كل يوم طول هذه المدة ، ولم يصب أحد • وقد ذهبت الى مكان هذه الدعاية الجنية المزعومة للنظر والاستقصاء ، ولكن قيل لى عند وصولى ان الرجم انقطع • ولم أجد أحدا أنكر قذف القراميد ، أو شك في أنه من أعمال الجن • وكانت الملاحظة العامة عند ذكر هذا الموضوع قولهم : « الله يحفظنا من شر أعمالهم » (٤٣) •

والحكايات المتداولة بين الناس عن مثل هذه الموضوعات أكثر من أن نحصيها هنا • الا أن هذا الاستهزاء قد يجاوز المدى ويتحول الى نوع من الاضرار : إذ يعتقد أن العفاريت التى تظهر ليلا تحاول أن تقتلع عيون الناس من محاجرها • الخ (٤٤) •

هذا نوع من الصلات التى يمكن أن تقنوم بين الجن وبين بنى الانسان : ليست شرا خالصا كما أنها ليست خيرا مطلقا • ولكن هناك علاقة من نوع آخر لا يعود على الانسان من ورائها سوى الضرر البين • ذلك عندما يحل الجن فى جسد الانسان ، أو بالتعبير الشعبى « يصرعه » أو « يلبسه » • وفى هذه الحالة يصير الانسان مصروعا أو ملبوسا • وهو بذلك نوع من المرض الذى تحتشد كتب السحر ، والوصفات الشعبية بالعديد من أساليب علاجه وتجنب وخيم عواقبه (٤٥) • والقاعدة أن ييذل

(٤٣) وليم لين ، المرجع السابق ، ص ص ١٩٨ — ١٩٩ •
 (٤٤) بلاكمان ، ص ١٩٣ وص ٢٠٢ ، وتسبندن ، ص ٦ وما بعدها •
 (٤٥) قارن على سبيل المثال : آكام المرجان ، ص ص ١٠٦ — ١٠٧ حيث يستعرض المؤلف الأنواع المختلفة والدوافع المتعددة وراء « صرع الجن للانس » ، وكذلك سهر القلماوى ، المرجع السابق ، ص ١٤٨ ، وأى كتاب سحرى يمكن أن يقع تحت يدنا ملئ بوصفات لعلاج المصروع •

الناس قصارى جهدهم « لاجراج » هذا « العارض » من الجسم ويظلوا في اصرارهم حتى تغادر تلك الروح الجسم ويشفى الشخص . والا فهناك احتمال أن تظل تلك الروح لابسة الجسم ، ولكن دون أن تعتمد الى ايداء صاحبه أساسا ، أو على الأقل تقدم له نوعا من الفائدة بأن يتحول الى ولى ينبىء بالغيب ، ويخبر عن الغائب والمفقود ، ويصف الدواء للمريض ويخاطب الارواح . الخ (٤٦) .

تلك هي علاقة « المؤاخاة » بين الجن وبنى الانسان . وأركان هذه العلاقة الأساسية أن يقيم انسان معين علاقة ثابتة (= أخوة) مع أحد الجن ، ويجيب لهذا الجن بعض المطالب ويفى ببعض شروط الصداقة في مقابل أن يقدم الجنى له المعلومات المطلوبة والحلول المختلفة لما يعين له من مشكلات . وعندما يحل الجنى في جسم هذا الانسان لابد وأن يصاب هذا الشخص ببعض الاعراض الهستيرية التى تنبىء المحيطين به بأن الروح قد حضرت . ومن ثم يستطيعون مخاطبتها ، وهنا ينطق الشخص « الملبوس » بصوت غير صوته المؤلف (٤٧) .

ومن نماذج القصص الشهيرة عن علاقة المؤاخاة بين جن وانسان تلك التى تحكى عن قيام علاقة وثيقة بين أحد الصالحين وبنى مؤمن يحرسه ويتخذ هيئة قط أو غير ذلك . والجن — القط — يلزم الرجل

(٤٦) خصص هانز فينكلر أحد مؤلفاته بأكملها للحديث عن الارواح التى تلبس الناس قارن في هذا ص ٨٢ وما بعدها من هذا المؤلف :

H. Winkler. Die reitenden Geister der toten; Stuttgart; 1930; pp. 82 ff.

وكذلك تسبندن ، ص ٩ . كما نعث في أحكام المرجان (ص ١٣٨) على صورة رسمية مفصلة منسوبة للتراث (أطرافها عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري وامرأة في جنبها شيطان يتكلم) تنبىء فيها الجن بالغائب والمجهول ، وتؤيد المعتقد الشعبى الشائع .

(٤٧) برغم الانتشار الواسع لظاهرة الملبوسين هذه فاننا نسمع من جانب رجال الدين طعنا في صدق أقوال من يزعمون أنهم يرون الجن عيانا ، استنادا الى الآية الكريمة : « انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » قارن كذلك أحكام المرجان ، ص ٢١ حيث يستعرض المؤلف مزيدا من الشواهد .

المؤمن دون طلب أو سؤال من جانب الرجل الصالح، بل إن شرط استمراره في خدمته ألا يعرف ذلك الرجل أن ذلك القط جن وليس قطا حقيقيا ، فإذا عرف الإنسان حقيقة الجن اختفى ذلك الأخير في الحال • وهى موتيفة شائعة في كثير من صور المعتقد الشعبي التى تتردد في القصص وفي الاساطير وغيرها • ويروى وليم لين حكاية من هذا النوع نقلا عن أحد المشايخ يقول فيها :

« وقد روى الشيخ خليل المداغى ، وهو من أشهر علماء مصر وقد ألف كتباً عديدة في مختلف العلوم ، وتوفى في سن متقدمة أثناء زيارتى الاولى لمصر ، الحكاية التالية : « كان له ، كما يقول ، قط أسود عزيز ينام عند ذيل كلته • ففى منتصف احدى الليالى سمع طرقا على باب داره ، فقام القط وفتح مصراع الشباك وهتف : « من ؟ » فأجابه صوت : « أنا فلان الجنى (وذكر اسما غريبا) افتح الباب » فقال قط الشيخ : « ان المزلاج قرىء عليه اسم الله » • فقال الآخر : « اذن اقذف لى رغيفين من الخبز » فأجاب القط : « ان سلة الخبز سمي عليها » فقال الغريب : « حسن ، أعطنى على الاقل جرعة ماء » • ولكنه رد عليه بأن وعاء الماء محفوظ بالطريقة نفسها • فسأل ماذا يستطيع أن يفعل وهو يوشك أن يموت جوعا وعطشا ؟ فأشار عليه القط أن يذهب الى باب الدار التالية • وذهب هو بنفسه وفتح الباب ثم لم يلبث أن عاد • وفى الصباح التالى ، غفل الشيخ عن عادة كان يراعيها دائما ، فأعطى القط نصف الفطيرة التى كان يفطر بها ، بدلا من قطعة صغيرة اعتاد أن يعطيه اياها • ثم قال له : « يا قطى ، أنت تعلم أننى فقير ، فجئتني اذن ببعض الذهب » • فاختفى القط في الحال بعد هذا الكلام ، ولم يره الشيخ بعد ذلك (٤٨) •

الا أنه قد يحدث أحيانا ألا تكون الصلة بين الإنسان والجنى مستقرة هكذا ، أو على الاقل في عالمنا المشهود • فقد تختطف الجن انسانا

(٤٨) وليم لين ، المرجع السابق ، ص ١٩٨ .

ليعيش بينها ، ويستقر فترة قد تطول لسنوات، وقد لا يعود على الإطلاق .
كما يمكن أن تدوم رحلته ليلة واحدة فقط وهكذا . وقصص ألف ليلة وليلة
مليئة بشواهد من هذا النوع محتشدة بكثير من التفاصيل عن حياة هؤلاء
الجن في مجتمعاتهم ، وعن خلقهم في التعامل وما الى ذلك .

كذلك يمكن أن تقوم بين انسان — أو انसानة — وجنى علاقة جنسية
عابرة أو مستمرة . ولا زالت كثير من القصص عن هذا النوع من
الاتصالات متداولة معروفة حتى أيامنا هذه^(٤٩) .

وهناك الى جانب هذا كثيرا من أوجه تدخل الجنى في حياة الانسان
بالمضايقة مثل تسليط الهواجس عليه (ما يعرف باسم الوسوسة) ، ويقال
« فلان موسوس » أثناء تأديته العبادات ، أو تسليط الاحلام المكروهة
المرعبة عليه . . .^(٥٠) .

ولكى يضمن الانسان سيرا صحيحا لهذه العلاقة بينه وبين الجن ،
كان عليه أن ينتبه أشد الانتباه الى مراعاة طائفة من القواعد وتجنب كثير
من المحاذير . من هذا أنه لما كان العفريت (أو الجنى) روحا ثانية
لصاحبه ، ولما كان يرتبط — خاصة في حالات الموت في حوادث — بدم
المقتول ، كان من الضروري الاعتناء بانتهاء اجراءات الدفن على الوجه
الشرعى السليم كي يستريح العفريت ، ويكف عن التعرض للناس^(٥١) .

(٤٩) أشرف كاتب هذه السطور على عملية جمع التراث الشعبى من
عادات ومعتقدات متصلة بدوره حياة الفرد من بعض مناطق الجمهورية في
شتاء ١٩٦٩/١٩٧٠ قام بها طالبات وطلبة قسم الاجتماع بكلية آداب القاهرة .
وقد تضمنت أسئلة الدليل الذى جمعت بواسطته المادة سؤالا عن « قصص
حمل غير عادية » (السؤال رقم ٢١ ويقول : « هل هناك قصص ونوادير عن
حالات حمل غير عادية ؟ وما تفسير ذلك ؟ ») وقد سجلت فعلا أكثر من قصة
عن تبرير عمليات حمل غير شرعية (فى نظر أصحابها غير طبيعية لانهن أنسات
أو أرامل ولم يمسسهن بشر !) . وتفسيرها بحدوث اتصال جنسى قهرى مع
جنى . وفى بعض هذه القصص تربص شقيق المرأة للجنى وتمكن من حرقه ،
وتحول بعد ذلك الى فردة حذاء بال .

(٥٠) انظر مثلا آكام المرجان ، ص ١٨٢ وص ١٩٢ .

(٥١) قارن فى هذا : بلاكمان ، ص ٩٧ ، وتسنيدن ص ٦ ، وكذلك

الجاشية رقم ٢٨ من هذا البحث .

بالمثل يمكن تجنب « لبس » الجان لآحد الأشخاص ، لان هذا يحدث غالباً اذا ما كان أهل هذا الشخص قد نذروا له نذراً معيناً ، ولم يوفوا به • فلو اهتم الشخص بالوفاء بالنذر لما حدث هذا • (على أساس أن النذر بمثابة ضمان لبسط الولي المنذور له حمايته على المنذور من أجله • فعدم الوفاء بالنذر يرفع عن الشخص حماية هذا الولي ، وبالتالي يمكن للجنى أن يجد إليه سبيلاً بسهولة) •

كما أن على الانسان أن يعامل الجنى الذى يظهر له فى أى صورة كانت (ويدرك أنه جنى) برفق وحذر ولا يقسو عليه أو يؤذيه ، وبذلك يسلم من شره • ويحكى بادويك من قرية سببك (مركز منوف) الحكاية التالية :

« كان هناك راجل جدع قوى ما كانش واحد زيه فى سببك (احدى قرى المنوفية ، وهى التى جمعت منها هذه الحكاية) ، وقال لى : « أنا شفت فرخة من الجان وأنا كنت رايح الغيط بالليل فى آخر الشهر والدنيا عتمة ، وقابلنى جنى شكله كلب كبير ، وقلت له : عاوز منى ايه ؟ كان هو بص لى وعينه أد كده (وأشار الراوى بيديه ليدل على حجم صحن الفنجان) • فلميته وشلته فى حضنى لحد ما وصلتته الغيط وحطيته على الارض • وبعدين ما شفتوش ولا حاجة علشان خدته فى حضنى • ولكن لو كنت ضربته والا عاملته بشدة كان موتنى » • (مقال بادويك ، ص ٤٣١) • وهذا بطبيعة الحال مجرد نموذج للأخطار التى يمكن فى رأى المعتقـد الشعبى أن تترتب على عدم مراعاة الاصول السليمة فى العلاقة بين الجنى وبين الناس ، والتى تؤدى الى هذا الاضطراب والايذاء •

وقد تظهر الجنية أو الجنى فى هيئة انسان يتعامل مع الانسان على نحو معين ينطوى على نوع من الاختبار ، وتتوقف طبيعة العلاقة التى تنشأ بينهما على حسن تصرف الانسان مع الجنى •

ويشير بادويك الى أن من أشهر الحكايات الشعبية المتداولة فى منطقة الدلتا كلها تلك التى تظهر فيها الغولة على هيئة امرأة عجوز تتصرف فى بئر

سحري ، تسقى منه من تشاء • وعندما ترسل الفتيات اليها لاقتراض المنخل (لنخل الدقيق) ، فانها تجرى لكل منهن اختبارا لمعرفة طباع البنت وشخصيتها ، وذلك بأن تأمر كلا منهن بأن « تفلّيا » (أى تمشط شعر المرأة العجوز لتستخرج منه القمل وغيره من الحشرات الموجودة به) • والعادة أن تظهر بعض الفتيات أدبا جما في هذا الموقف ، فتؤدى العمل عن طيب خاطر ، وتظهر سعادتها ، ولا تبدى اشمئزا من قذارة شعر العجوز أو كثرة الحشرات الموجودة فيه • تلك الفتيات تكافئن العجوز بأن تأمر البئر المسحور أن يعطينهن ملابس جميلة مزركشة وعقودا من الذهب ••• الخ • أما الفتيات اللاتئى يفشلن في هذا الاختبار فتعاقبن العجوز (الغولة) بأن ترسلهن بعيدا حيث يتحولن الى ثعابين وسحالي وضفادع ، أو (في متغيرات أخرى من الحكاية) يعيش في أماكن تكثر فيها مثل تلك الحيوانات الضارة المخيفة • ففي هذا المثال تظهر الغولة في صورة ساحرة عجوز في هيئة بشرية ذات شعر أبيض منتشر في غير نظام^(٥٢) •

وفي بعض المواقف يمكن للانسان أن يستنجد بأحد الارواح (أو الجن الطيبة) لكي يخلصه من مأزق انساني عادى كظهور قطاع الطرق له مثلا ، كما يحكى بادويك في القصة التالية :

« قالت لى ستي : انها كانت ماشية في الجبل وبس واحدة ثانية وياها (وبرفقتها امرأة أخرى فقط) وقابلهم حرامية طالبين فلوسهم • وخافوا كثير علشان كانوا ستات والحرامية رايعين يضروهم • وصرخت ستي بصوت عالي « يا مارى جرجس ! يا مارى جرجس » • وحالا جه بينها وبين الحرامية واحد لابس لبس أبيض في أبيض وراكب حصان أبيض • فخافوا الحرامية منه وهربوا • فكانت ستي عاوزة تبوس ايده ، ولكن هوه مش راضى ، قال : « معلش » • وكلمها باسمها وبعد نص ساعة راح على غزالة وما شفتوش ولا حصانه » • (بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٢٩ — ٤٣٠) •

(٥٢) انظر بادويك ، المرجع السابق ، ص ٤٣٢ •

الفصل الخامس

الجن في المعتقد السحري الرسمي

الفكرة الأساسية هنا وراء معالجة موضوع استخدام الجن في السحر الاسلامي أن نوعي السحر الرسمي والشعبي — كما حددناهما في سياق سابق — يتبادلان التأثير ويتفاعلان دائما أبدا على نحو لا يجيز الفصل الكامل بينهما ، بمعنى التعرض لفكرة أو ممارسة معينة في أحدهما واغفال للمجال الآخر . فهما في نهاية الامر يعيشان في صدور الناس ، وان اختلفت دوائر حملة كل منهما ، ومجالات تأثيره والانتفاع به . وانطلاقا من هذه النظرة فان معرفة استخدام الجن في السحر الرسمي تمثل جزءا مكمل بالضرورة لموضوع الجن في المعتقد السحري الشعبي . وسنرى فيما يلي أكثر من نموذج على تداخل المجالين وتبادل التأثير بينهما ، أبرزها فكرة العمار التي نفذت الى السحر الرسمي من مجال السحر الشعبي ، أو قل المعتقد الخرافي الشعبي ، وباتت تحتل فيه أهمية كبرى وتدور حولها كثير من التفاصيل على نحو ما سنفصل القول فيما بعد .

ومصادرنا في استطلاع جوانب موضوع كهذا ليست كل الناس أو عامة الشعب وانما السحرة المحترفون سواء بدا ذلك في تراثهم المكتوب الذي يرجعون اليه أو في تعاملنا المباشر معهم . وقد اخترنا من بين المدونات السحرية — مخطوطة ومطبوعة — المؤلفات المنسوبة لمحيي الدين أبي العباس أحمد بن علي بن يوسف البونى القرشى . وقد أكدت المصادر والمراجع المختلفة في أكثر من مناسبة انه أكبر وأشهر ساحر اسلامي معروف على الاطلاق . ولعل نظرة واحدة الى قائمة المؤلفات العديدة المتنوعة التي تنسب له سوف تؤيد هذا الحكم ولا شك . ونصادف أكمل حصر لهذه المؤلفات المنسوبة اليه عند حاجي خليفة في « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » وكارل بروكلمان في « تاريخ الادب العربي » .

فينسب اليه كلاهما عددا هائلا من المؤلفات ، وان كانا يختلفان بصدق عدد منها .

وقد أورد البونى عرضا لطائفة من أسماء مؤلفاته في سياق بعض الكتب المنسوبة اليه والتي تناولناها بالدراسة مخطوطة ومطبوعة . وتدور هذه المؤلفات حول جميع مجالات السحر وفروعه المعروفة ، وان كانت تركز قدرا خاصا من الاهتمام لموضوع أسماء الله . فاستخدام أسماء الله في السحر يمثل نواة هذه المؤلفات . تماما كما يمثل نواة السحر الاسلامى على الاطلاق .

فالبونى يتكلم عن أسماء الله في كل مناسبة مباشرة أو غير مباشرة سواء في ذلك كان يتناول الخصائص السحرية للحروف ، أو عمل الاوافق والاشكال السحرية أو خصائص الايام والساعات . الخ . هذا علاوة على أن طائفة من مؤلفاته تحمل في عنوانها الكلام عن موضوع أسماء الله (١) .

وهناك في هذا الصدد ملاحظة هامة وهي أن الاستخدام السحري المتخصص لهذه الارواح يربطها دائما بالاسم الالهى المستخدم في العملية السحرية . ولذلك فأفضل سبيل لفهمها هو معالجتها في اطار ارتباطها بموضوع استخدام أسماء الله في السحر ، كما سيتضح في ثنايا معالجتنا التالية .

يرى الساحر أن لكل مخلوق من مخلوقات الله ملاك (٢) مكلف

(١) انظر عرضا ومناقشة « للمؤلفات السحرية المنسوبة للبونى » لكاتب هذه السطور ، مقال بمجلة « الفنون الشعبية » ديسمبر ١٩٧٠ . ص ص ٢٥ — ٣٣ .

(٢) اذا كنا نستخدم هنا كلمة « ملاك » ، فيمعنى واسع كل السعة فالمفروض أن تدل الكلمة على روح معينة . ويدلنا على مدى غموض وعدم تحديد مدلول هذا — حتى بين السحرة المحترفين أنفسهم — كثرة وتنوع المسميات التى نجدها عند واحد كالبونى مثلا . ومن هذه المسميات : ملاك أو ملك ، وخادم ، وموكل ، وعون وأعوان . وقد يستخدم اسمان في وقت واحد مثل « الملائكة الخادمون » . كما يطلق عليهم أيضا اسم ارواح أو « روحانية » على أن هناك ارواحا مختلفة : الارضية والروحانية أو العلوية .

بحراسته والسهر عليه • فهناك بهذا المعنى خدام معينون لكل اسم من أسماء الله ، ولكل آية من آيات القرآن ، ولكل حرف من حروف الابدادية ، بل ولكل دعوة • على أن الخدام ليست مخصصة فقط لهذه الاشياء المقدسة ، وانما هناك خادم لكل ساعة من ساعات اليوم ، ولكل يوم من أيام الاسبوع • ولكل فصل من فصول السنة ، ولكل نوع من أنواع الرياح ، ولكل اتجاه من الاتجاهات الاربع (٣) •

ويرى الساحر الرسمي (البونى) ان هناك جماعات مختلفة من هؤلاء الخدام أو الملائكة • ويتم تقسيمهم اما تبعا لجمال عملهم ، أو مكان تواجدهم • الخ • وهناك وفق التقسيم الاول ملائكة لحمل العرش ، وآخرون لتنفيذ ما يكتبه القلم (٤) • وهناك حسب التقسيم الثانى ملائكة علوية ، وسماوية ، « وفلكية » • الخ (٥) •

ويشير البونى فى أكثر من موضع أن كل روح أو ملاك أرضى يخضع لسيطرة ملاك علوى معين • ونصادف فى أحد الشواهد الهامة حصرا لاسماء رؤساء الارواح العلوية والارضية (أو السفلية) التى تخضع لسيطرتها • ولا زالت هذه الاسماء تحظى حتى اليوم بشهرة واسعة فى كتب السحر • وتعتبر الجن « الطيارة » والجن « الغواصة » أخطر أنواع الجن السفلية على الاطلاق (٦) •

(٣) أحمد البونى ، « شمس المعارف الكبرى ولطائف العوارف » القاهرة ، بدون تاريخ (حوالى ١٩٥٦) • ج ١ ، ص ص ٥٢ — ٥٣ • وسنشير اليها فيما بعد على سبيل الاختصار « شمس المعارف » • وكذلك البونى أيضا مخطوط « اللمعة النورانية فى الكشف الربانية » (دار الكتب المصرية ، ب ٢١٥٧٦) • ورقة ١٥ ب •

(٤) شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ١٣٤ •

(٥) قارن أحمد البونى : منبع أصول الحكمة ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٦٥ • وسنشير اليه فيما بعد على سبيل الاختصار باسم « الاصول » •

(٦) قارن على سبيل المثال : شمس المعارف ، ج ١ ، ص ص ١١٤ — ١١٦ والأصول ، ص ١٣٧ • وكذلك محمد الجوهرى : استخدام أسماء الله فى السحر فى المؤلفات المنسوبة للبونى (بالألمانية) ، الملحق رقم ١ ، ص ص ٢١٢ — ٢٨٨ ، حيث عرضت ونوقشت بالتفصيل محتويات أحد الكتيبات السحرية الذائعة اليوم •

وتعيش هذه الارواح في قبائل • ولكل منها اسم خاص به • وتدين معظم هذه الارواح بالاسلام ، ولو أن هناك طائفة منها تدين بديانات أخرى^(٧) • غير اننا لا نخرج من مؤلفات البونى جميعها — كتباً ومخطوطات — بتفاصيل محددة عن أسماء وطبيعة هذه الديانات • ثم هي تتكلم لغات متباينة • وان لم يذكر من بين هذه اللغات سوى العربية والاعجمية ، وهو ما يمكن أن يدل على غير العربية بصفة عامة ، أو على الفارسية^(٨) • وكما هو الحال بالنسبة للقبائل الانسانية ، تنقسم قبائل الجن الى رؤساء ، وأتباع ، وعلماء • الخ •

ومن الافكار الاخرى المتعلقة بالارواح ، والتي لا نصادفها الا في الكتب السحرية المطبوعة حديثاً — أى تلك المصطبغة بشكل واضح بالصبغة السحرية الشعبية — ان الارواح السفلية ، الذين يطلق عليهم هنا اسم « العمار » ، يسكنون في كل مكان • وهم في أغلب الاحيان ارواح شريرة ، بحيث انها يمكن أن تفسد العمل السحري • ولذلك يتحتم على المشتغل بالسحر أن « يصرفها » من المكان قبل بداية كل عمل وفقاً لطرق وأدعية خاصة • ولسنا بحاجة هنا الى تفصيل القول في هذا الموضوع لانه ينتمى بشكل أوضح الى ميدان السحر الشعبي • وقد سبقنا معالجته موضع سابق من هذا الكتاب • ولكننا أردنا أن نبرز — من واقع نموذجى حى — نوع التفاعل بين مجالى السحر الشعبي والرسمى •

وطبقاً للتصور الشعبى عن العمار ، فانها بعد اكمال هذا الدعاء تنصرف الى « قاع الجبل المخيف » ، حيث تظل قابضة هناك حتى انتهاء العمل • وبعد انتهائه تعود الى حيث كانت من قبل • وفى هذا نقرأ عند

(٧) قارن الاصول ، ص ٨١ ، وص ٢٦٥ . وكذلك المخطوطة المنسوبة للبونى وابن الحاج والمعنونة : « مجموعة فوائد من كتاب شمس المعارف الكبرى للبونى وكتاب ابن الحاج وغيرها » (دار الكتب المصرية ، ص ٣٩) ، ورقة رقم ٢٢ .

(٨) قارن : الاصول ، ص ٢٨٦ ، ومخطوط اللمعة ، ورقة ١٢١ .

البونى فى كتاب « منبع أصول الحكمة » ما يلى : « وليعلم الطالب أن جميع الامكنة لا تخلو من الارواح الجنية ، وأن سكان كل مكان من الجن لا يسمحون لغيرهم من الارواح الموكلين بخدمة الاسماء والدعوات بالدخول فى مكانهم الا اذا أمرهم الطالب باخلائه لهم • ولذلك يجب على الطالب اذا أراد عملا من الاعمال فى أى مكان أن يصرف عنه سكانه من الارواح ثم بعد اتمامه عمله يأمرهم بالعودة الى مكانهم » (٩) •

أشرنا من قبل الى أن الاستخدام المتخصص لهذه « الارواح الجنية » — أى استخدامها فى عمليات سحرية احترافية — يربطها دائما بالاسم الالهى المستخدم فى العملية السحرية • لذلك نرى أن أفضل سبيل لفهمها هو معالجتها فى اطار ارتباطها بموضوع استخدام أسماء الله فى السحر ، كما سيتضح فيما يلى :

ونبدأ بالاشارة الى الارتباط القائم بين كل اسم من أسماء الله وواحد أو أكثر من الملائكة أو الارواح الموكلة به • ويمثل هذا الموضوع : أعنى تحديد اسم الملاك الموكل وقبيلته ، وخواصه ، « والدعوة » التى يمكن استدعاؤه بها ، « والقسم » ، وكيفية التعامل معه عند حضوره • • الخ يمثل كل ذلك فصلا جوهريا من فصول « علم الاسماء » • ويسمى البونى هذا الموضوع : « شرح الاسماء الحسنى » • وهو يشرح لطالب السحر هنا ماذا يحدث بعد أن يدعو اليه بالاسم المحدد بالعدد المعين بالطريقة المعينة • ونعرض فيما يلى لنموذج ممثل لهذا الذى نتكلم عنه ، ثم نخصص الكلام فيما بعد على بعض التفاصيل ذات الدلالة •

« فصل فى شرح الاسماء الحسنى • اعلم ان اسمه تعالى الله هو اسم الله الاعظم ، وهو من الاذكار المفردة العظيمة • فمن ذكره ٦٦ مرة بعد صلاة ركعتين فى جوف الليل بعد صوم ورياضة طويلة ، فإنه ينزل عليه سيد الروحانيين الملك كهيال عليه السلام • وهو من الملائكة التى تجاه

العرش ، وهو حاكم على ٦٦ صفا من الملائكة ، وتحت كرامته أربع قواد تحت يد كل قائد ٦٦ ملكا • فإذا ذكره الذاكر عدده في خلوته فان الخادم يحضر ويخر ساجدا ويقول في سجوده أسماء عظيمة سريعة الاجابة وهى : اللهم أنى أسألك يا الله يا واحد ، يا الله يا أحد ، يا الله يا دائم ، يا الله يا باقى ، يا الله يا قديم ، يا الله يا قدير ، يا الله يارب ، يا الله يا شكور ، يا الله يا حى ، يا الله يا قيوم أسألك بأحديتك وصمديتك ونعوت ربوبيتك أن عبدا من عبيدك قد شاركنا في التسبيح والتقديس • • والامر أمرك فان أمرتنا بالنزول اليه فبارادتك • فيقول الله تعالى انزلوا اليه ، واقضوا حاجته فانه دعا باسمى الاعظم • فينزل ومن معه الى الذاكر ، ويقول له : أيها العبد الصالح اذكر الله تعالى • فيذكر فيرى الانوار تخرج من فمه ويحصل له خشية وسكينة ، فيقول له الملك : أيها العبد الصالح قد ناجيت الله تعالى باسمه العظيم ونحن خدام هذا الاسم فما الذى تريد • فيقول أريد الطاعة لله تعالى ولاسمائه • فيقول لك تطهر ثيابك وبدنك وتصوم ثلاثة أيام من كل شهر وهى الثالث عشر وتاليها (١٠) ، وأفطر على الحلال واقرأ الاسم عدده فان فعلت ذلك تصير أخا لنا ، ويصافحك الملك ويعاهدك ، ويقضى حاجتك وما تريد ، ثم أصرفه ينصرف بخير « (١١) » •

ونود فيما يلى أن نركز اهتمامنا على التفاصيل التالية :

أولا : دلالة الرقم ٦٦ يمثل هذا الرقم القيمة العددية للاسم الالهى المذكور : الله •

(١٠) هناك كثير من الاحاديث الموضوعة (التى تنسب كذبا للرسول) عن فضائل تلك الايام الثلاثة وأهميتها ووصفها بأنها الثلاثة « البيض » (البيضاء) من الشهر • قارن الحافظ جلال الدين السيوطى (المتوفى ٩١١ هـ ١٥٠٥ م) : اللآلئ المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ ص ٢٥١ • وليس وضع مثل هذه الاحاديث بعديم الدلالة لنا ، فهى وسائل يتذرع بها المعتقد الشعبى الحى فى نفوس الناس ليعيش ويزداد رسوخا ويكسب شرعية •

(١١) شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٢٤٨ •

ا ل ل ه

$$٦٦ = ٥ + ٣٠ + ٣٠ + ١$$

ولهذا يكتسب هذا الرقم مكانة مقدسة خاصة : فيجب ذكر الاسم ٦٦ مرة ، ويحكم الملك « كهيال » ٦٦ صفا من الملائكة ، ويسيطر كل من الملائكة الخاضعين لسيطرته بدوره على ٦٦ ملاكا آخرين . . وهكذا (١٢) .

ثانيا : تكوين اسم الملاك من القيمة العددية للاسم الالهى : يسيطر على خادم من خدام الاسماء الالهية على عدد لا حصر له من الملائكة (الروحانيين) . ويوجد هذا الملاك الكبير عادة بجوار العرش . ويتكون اسم هذا الملاك من القيمة العددية للاسم الذى يخدمه . ويقوم هذا على أساس تصور معين لدى الساحر الرسمى ، يمكن أن نعرض نموذجا له على النحو التالى : « اعلم أن ما ظهر فى عالم الغيب اسم الا وكان فى عالم الشهادة جسم . يعنى أن المؤلف (أى الساحر المحترف) اذا ألف الارقام ونظمها وكتب الاسم فان الملك يتصور بذلك الاسم فاعلم هذا السر وحققه » (١٣) . وينصح البونى باضافة لفظه « ايل » الى الاسم المستخرج وهى فى رأيه اسم سوريانى « يعنى لفظ الجلالة .

على انه ليس من الممكن تكوين اسم خادم واحد فقط من الاسم الالهى ، وانما عدة أسماء أيضا . وهنا نصادف تقليدا للقاعدة الاساسية المعروفة فى السحر الرسمى ، والتي توسعت الاجيال اللاحقة فى استخدامها واللعب بها . وأول أشكال هذا التكوين الوارد فى النص الذى نقلناه هنا . ويتم ذلك على النحو التالى :

(١٢) تخضع هذه الحسابات لقواعد بعض فروع السحر مثل علم الحرف « وحساب الجمل » وما الى ذلك . وهناك قائمة بالقيمة العددية لكل حرف من حروف الابدادية . قارن محمد الجوهري المرجع السابق ، الفصل الثانى من الباب الاول ص ٧٢ — ٩١ والفصل الرابع من الباب الثالث ، ص ١٩٨ — ٢١٢ .

(١٣) شمس المعارف ، ج ٣ ، ص ٣٥٧ .

كهيال :

$$\text{ك ه ي ا ل}$$

$$٦٦ = ٣٠ + ١ + ١٠ + ٥ + ٢٠$$

ومن الاسماء الاخرى التى يمكن تكوينها من نفس القيمة العددية : هلال ، وهياكل • الخ (١٤) •

ثالثا : لا يستطيع الخادم أن ينزل الى الساحر ، قبل أن يتحقق شرطان أساسيان • أولهما : أن يذكر الساحر الاسم الالهى المطلوب بالعدد المحدد ، وبالطريقة السليمة ، وفى الوقت المناسب • الى آخر ذلك من قواعد الاستخدام السحرى للاسماء الالهية • الثانى : لابد للخادم أن يحصل على اذن من الله بالنزول الى الساحر وتلبية طلباته • أما الخدام السفليون (أو الارضيون) فيحصلون على ذلك الاذن من الملاك العلوى الحاكم عليهم (١٥) •

رابعا : بالنسبة للاعمال ذات التأثير الخطير ينصح الساحر بتلاوة صيغة معينة — اسمها « حصن » — عددا معيناً من المرات • والهدف من تلاوة هذا الحصن حماية الساحر من الارواح السفلية — الذين يسمون هنا صراحة «جن» — خلال استخدامهم فى انجاز هذا العمل • ومن الشواهد ذات الدلالة فى هذا الصدد نورد النص التالى : « ويشترط قبل تلاوته أن يتلى هذا الحصن قبلها (وصحتها قبله) ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا ، وهو أن تقول : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم • توكلت على الله ، حسبى الله ، لا حول ولا قوة

(١٤) قارن : الاصول ، ص ١١٢ •

(١٥) قارن محمد الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٢٣٧ وما بعدها

وكذلك « الاصول » ، ص ص ٩٣ — ٩٤ •

الا بالله العلى العظيم ، اللهم أحجبني من جميع أصناف الجن وأنواعها وأجناسها بكلماتك التامات المباركات .. الخ « (١٦) » .

خامسا : تكون لحظة اللقاء بين الجنى الخادم والساحر فى جميع الاحوال تقريبا لحظة حرجة فى حياة الساحر ، مما يستدعى منه الاستعداد لها على الوجه الاكمل . ومن هذه الاستعدادات : اطلاق البخور ، وقد ينصح فى بعض الاحيان باستخدام نوع معين من البخور (١٧) ، وارتداء ملابس جميلة وطاهرة ، قد ينص أحيانا على ضرورة أن تكون بيضاء اللون (١٨) . وعلى الساحر أن يتعطر استعدادا لهذا اللقاء . ويطلب منه تجنب بعض ألوان الطعام « لأن الارواح لا تحبها » كالبصل والثوم . وقد يرد فى سياق آخر النص على استخدام هذه الاطعمة كبخور — أو استخدامها على نحو آخر — فى الاعمال السحرية الموجهة للشر (١٩) . وكثيرا ما ينبه صراحة على أهمية البعد عن المعاصى وتجنب الذنوب . ومن المعاصى التى ينص على تجنبها مثلا : الزنا ، وشرب الخمر وما الى ذلك . فاذا اقترب الساحر هذه الذنوب عاقبته الملائكة الموكلة بالاسماء (٢٠) .

ونود أن نشير فى هذا الصدد الى ملاحظة هامة على السحر الرسمى عند البونى ، وهى أن السحر الخير والشرير — أو كما يقال السحر الابيض والسحر الاسود — لا يمارس الا بوسائل بيضاء . فالبونى كمتصوف وساحر محترف لا يعرف وسائل تمثل معاصى بطبيعتها . هذا بينما يصادف فى بعض كتب السحر طلبات من الساحر أن يستخدم فى عمله — على نحو

(١٦) الاصول ، ص ص ٢٨٧ — ٢٨٨ .

(١٧) قارن على سبيل المثال : الاصول ، ص ١٨ .

(١٨) الاصول ، الموضع السابق ، وشمس المعارف ، ج ٢ . ص ٢٣٨ .

(١٩) قارن مثلا : الاصول ، ص ٢٤١ وص ٢٧٤ .

(٢٠) قارن على سبيل المثال المخطوطة المنسوبة للبونى : « شرح

تصريفات الوفاق » ، (دار الكتب المصرية ، قوله ١٥١ تصوف) ، ورقة ١٣

و ٣ ب .

(م ٢٩ — الفولكلور)

محدد مرسوم — دم الانسان ، والتجول أو البقاء وقتا معيناً عارى الجسم • الخ (٢١) • وقد حاول السحرة الرسميون — الذين يخضعون للتعاليم الاسلامية ظاهرياً — تجنب هذه الوسائل المشار اليها • فالبونى هنا ساحر رسمى بالمعنى الحق للكلمة •

بعد تحقيق كل هذه الاشتراطات ينزل الجنى الخادم الى الساحر ، ولكن ليس قبل تعريضه لاختبارات قاسية • ولعل الخادم يريد بهذه الاختبارات امتحان صلابة الساحر وقوة عزمته ، قبل دخوله فى علاقة مع هذه الكائنات العليا فوق الانسانية • وفى هذا يكتب البونى قائلاً : « • • فاذا تم عشرون يوماً يأتىك خادم من الخدام ويقول لك يا ابن آدم مضى لك عشرون يوماً وأنت فى هذا التعب فأرح نفسك وخذ ما يكفىك من المال • ويبالغ لك فى الكلام فلا تقبل منه شيئاً ، ولازم على الذكر حتى تتم الاربعين • • • » (٢٢) •

سادساً : لحظة اللقاء نفسه : هناك طائفة من الامارات التى تنبئ بظهور الخادم • « علامة وقوف الملك قبالك أنك تتأبى فاعلم ذلك ، وكلمه فيما تريد » (٢٣) • غير أن أبرز العلامات وأكثرها شيوعاً أن يظهر الملاك وسط ضوء باهر مفاجئ ، أو يبدو هو نفسه كهاله من الضوء • وفى الحالة الاولى : « ترى الخلوة قد امتلأت نورا وترى فى خلال ذلك النور أشباحاً فقو قلبك ولا تخف • وترى اسم الجلالة قد تشكل بالنور حتى ترى روحك كأنك غارق فى بحر من نور فقو قلبك وثبت جنانك • ولم تزل على تلك الحالة مقدار ثلاث ساعات فيأتىك خادم الاسماء حتى يملأ لك المكان فلا تخف منه فانه مبارك • واياك أن تخاف منه فيسلم عليك فرد عليه السلام

(٢١) قارن مثلاً ، جلال الدين السيوطى ، الرحمة فى الطب والحكمة ص ٢١ — ٢٢ ، وص ١٢٥ وما بعدها ، خاصة ص ١٣١ ، و ١٣٦ •

(٢٢) شمس المعارف ، ج ٢ ، ص ٢٦٢ •

(٢٣) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٦٠ •

وتأدب معه فإنه ..» (٢٤) • أما في الحالة الثانية فيتكون الخادم نفسه من نور بحيث « لا يتمكن منهم نظر ناظر لقوة أشعة أنوارهم وصفاء جوهرها ..» (٢٥) • وتورد كتب السحر بالتفصيل وصفا دقيقا لمظهر كل من « الخدام السبعة » ، والطريف فيه أن أحدهم ينزل الى الساحر في « قبة من نور أسود » (٢٦) • وفي الحالة الثالثة « وبعد ثلاثة أيام يظهر لك في المحراب قطعة (٢٧) بيضاء تنفش حتى تملأ المكان الذي أنت فيه ثم تبقى كوما ثم يخرج من تحته رجل يقول : ما حاجتك وما تطلب ..» (٢٨) • وفي بعض الأحيان تتخذ الخدام عند ظهورها للانسان هيئة أحد الطيور • كذلك يتخذ « الملاك الحارس » — لأحد الكنوز مثلا — هيئة الطير • وتكون مثل هذه الطيور في الغالب — طالما كانت أرواحا خيرة — ذات واحد من اللونين المفضلين للملائكة وأعني الابيض أو الاخضر (٢٩) • ولا يطلق عليها كما رأينا اسما خاصا ، فهي جميعا « طير » أو « طائر » • ومن الصور الاخرى التي كثيرا ما تظهر فيها هذه الارواح الخادمة هيئة القطة • « .. واذا أردت الخلوة أعمد لبیت طاهر وابتدى بتلاوة الدعوة حتى يظهر لك النور • وأكثر من التلاوة في أوقات الليل وأمر القطة أن تحضر اليك • فإذا أتممت أيام الخلوة فتراها أقبلت عليك مثل الدنيا • وتكبر حتى تبقى مثل القمر وتتصور وتخطبك وتقضى حاجتك » (٣٠) •

(٢٤) المرجع السابق ج ١ ، ص ١٣١ •

(٢٥) الاصول ، ص ٩٣ •

(٢٦) المرجع السابق ، ص ٩٤ •

(٢٧) هذا هو شكل الكلمة كما وردت في طبعة شمس المعارف الكبرى حوالى عام ١٩٠٠ ، أما في الطبعة الاحداث — التي نشير الى أرقام صفحاتها هنا واليسر منالا للباحث الآن — فتقرأ الكلمة بوضوح قطة • وهو في رأينا تحريف أتاه الناشر الحديث الذى خضع ولا شك لصورة القطة وخصائصها فوق الطبيعية في المعتقد الشعبى • ارجع الى الفقرة (١) من الجزء ثالثا من هذا البحث •

(٢٨) شمس المعارف ، ج ١ ، ص ٧٥ •

(٢٩) شمس المعارف ج ٤ ، ص ٣٩٤ •

(٣٠) شمس المعارف ج ٤ ، ص ٤١٦ •

وهكذا يظهر الخادم للساحر بصورة أو بأخرى ، ولكنه مع ذلك لا يأتى بأمره ولا يجيب له أى مطلب قبل أن يحقق الساحر له كل شروطه بدقة . ومن الامثلة الطريفة — المتكررة — التى تعيننا على تصور هذا الموقف الشاهد التالى من شمس المعارف للبونى حيث يقول « ... فحينئذ يدخل عليه ثلاث ملائكة وجوههم كالقمر ليلة البدر عند تمامه لكن وجوههم كبار كالاتراس ونورهم يكاد يخطف الابصار . فيقولون السلام عليك يا عبدا صالحا ورحمة الله وبركاته . نحن خدام السورة الشريفة العظيمة (المقصود سورة الاخلاص) فما الذى تريده منا . فتزد عليهم السلام وتقول أريد منكم اكراما واجلالا وتعظيما لمن هذه السورة صفته . أن تخدمونى وتطيعونى فيما أمرتكم به ولكم على أن لا أريد منكم الا حاجة ترضى الرب . فيقولون السمع والطاعة . قد برينا قسمك وأجبنا دعوتك . ولكن لنا عليك شرطان من يومك هذا وساعتك هذه لا تقع فى معصية ولا كذب ولا تأكل الثوم ولا البصل ولا السمك . وتصوم يوم الخميس دائما . تتلو فى ذلك اليوم والليلة وهى ليلة الجمعة السورة الشريفة عشرة آلاف مرة تهدي ثوابها لاموات المسلمين وأن لا تقطع صيام يوم الخميس الا أن يكون نهار عيد . وان لا تبطل غسل الجمعة وان ترور المقابر كل نهار سبت قبل طلوع الشمس وتقرأها احدى عشرة مرة وتهدي ثوابها لاموات المسلمين . فتقول نعم والله يهدي السبيل ، والله على من الشاهدين بذلك . فحينئذ يضافحونك ويقولون لك قد صرت أخا لنا من اخواننا فأى حاجة طلبت نقضيها لك ان شاء الله تعالى . . . فتقول لهم أعطونى كل واحد منكم اشارة أطلب بها فيقول الاول : أنا اسمى عبد الواحد فاتل السورة وقل يا عبد الواحد أجيبك . ولك على أن أحملك الى مكة وأردك الى منزلك فى ساعة واحدة . ويقول لك الثانى . . الخ » (٣١) .

وهناك بعض الخدام الذين لا يعينون الا على الخير ، بل انهم يؤذون

من يحاول تسخيرهم لتحقيق أغراض شريرة (٣٢) • وكثيرا ما تؤكد الكتب لمستخدميها على ضرورة معاملة الارواح بغاية اللطف والادب ، أى الوقوف عندما تظهر له ، والا يطلبهم الا للاعمال الهامة التى لا تستطيع الارواح السفلية القيام بها (٣٣) ، وأن يعبر عن طلبه فى كلمات سريعة موجزة ، كى يستطيعون العودة الى ربهم ، حيث يعبدونه ويسبحون بحمده • ويوضح لنا المثل التالى كيف ينبغى أن يكون سلوك الساحر مع مثل هذه الكائنات : « وينبغى للطالب (المقصود الساحر) اذا استحضر أحدا من الملوك السبعة فممن دونهم أن يراعى مقام كل منهم فلا يمزح معهم ولا يياسطهم بكلام غير مألوف عندهم • ويعامل كلا منهم بما يجب له وأن يكون طلبه الحاجة منهم عن ضرورة لا عن امتحان • ويخاطب الملوك باللين والاعوان بالشدّة والعوارض والعمار والقرائن بالشدّة والزجر والقهر والتهديد • فان الطالب الذى يراعى ذلك لا يزال مهابا نافذ الكلمة » (٣٤) •

سابعا : من الضروري بعد انتهاء اللقاء أن يتلو الساحر صيغة معينة لصرف الارواح علوية كانت أو سفلية • وتحذر كتب السحر أشد التحذير من نسيان هذه الصيغة ، اذ أن ذلك قد يعود عليه بالخطر الكبير (٣٥) • ومن التعليمات الضرورية فى هذا الصدد أيضا ألا يدع الساحر الملاك عنده وقتا طويلا •

ونود أن نختم هذه الفقرة بملاحظة هامة • وهى اننا لا نصادف كل هذه القواعد مرصوصة بهذا التفصيل فى كل مناسبة الحديث عن لقاء الساحر بالارواح • بل اننا نلاحظ فى كل طبعة جديدة من هذه الكتب التى

(٣٢) شمس المعارف ج ٣ ، ص ٢٥٠ •

(٣٣) انظر على سبيل المثال شمس المعارف ، ج ١ ، ص ١٢١ ، و ج ٢

ص ٢٣٨ ، والاصول ، ص ٩٣ •

(٣٤) الاصول ص ٩٤ •

(٣٥) انظر المواضع العديدة التى ورد ذكرها عند محمد الجوهري ،

المرجع السابق ، ص ٢١١ •

بين أيدينا اضافة شيء جديد ، وحذف بعض من القديم وهكذا ، وكثير من القديم يطمس لعدم فهمه بعد ما آل اليه ميدان السحر الرسمي (الاحترافي) من أوضاع في الوقت الحاضر . فبعض أسماء الملائكة تحرف من صفحة الى أخرى (٣٦) . وكثيرا ما خرج الكتاب على الاصول والقواعد السحرية الرسمية . كالخاصة مثلا بتكوين أسماء ملائكة وخدام من القيمة العددية للاسماء الالهية . الخ .

خاتمة

لعل دراستنا هذه أفلحت في القاء الضوء على مختلف جوانب الجن في المعتقد الشعبي المصري • وان كانت تعتبر نفسها قد نجحت وحققت أولى غاياتها وأهمها اذا كانت قد أثارت من التساؤلات أكثر مما قدمت من اجابات • فالموضوع مازال بكرا في لغتنا العربية ، وهذه الدراسة أول معالجة فولكلورية على الاطلاق ، وحسبنا أن نشير الى بعض النقاط ذات الدلالة الخاصة •

١ — تقدم لنا هذه الدراسة أول نموذج عملي على ضرورة ودلالة الفصل بين مجالين متميزين من المعتقدات السحرية : الاول أسميناه السحر الشعبي ، والآخر السحر الرسمي أو الاحترافي • فصورة الجن ودورها وأهميتها وعلاقات الناس بها تختلف هنا عن هناك • وترتقيا على هذا تناولنا الموضوع منفصلا بهذا الشكل •

٢ — وقد حاولت الدراسة أن تؤكد نوع الصلة بين هذه الطائفة من المعتقدات الشعبية وبين نظائرها في المعتقد الديني في صورة مسح عام للجن والملائكة في الاديان المختلفة • والاعتبار الاساسي هنا أن المعتقدات الشعبية ليست في نهاية الامر سوى الوعاء الذي ترسبت فيه آلاف المعتقدات المتجمعة من الديانات البدائية القديمة التي عرفها هذا الشعب وتطابقت وأفكاره عن الكون والناس • وظلت على ثباتها تنتقل بالمشافهة جيلا بعد جيل رغم محاربة الدين الرسمي لها • فهذه الطائفة من المعتقدات الدينية اذن خلفية لازمة لابد من تكوينها وتوضيحها قبل الدخول الى تناول أي معتقد شعبي ، وهما ليسا معزولين عن بعضهما تمام الانعزال • فالمعتقد الديني الرسمي يعيش في النهاية في صدور الناس جنبا الى جانب المعتقد الشعبي • وان كان ذلك المعتقد الشعبي أكثر قربا ورسوخا في نفوس أفراد الشعب ، خاصة أولئك الذين قل حظهم من الثقافة الرسمية (أو الراقية) •

٣ — أما فيما يتعلق بتشخيص طبيعة الجن وخصائصهم في المعتقد السحري الشعبي أو الرسمي فقد ظهر لنا بوضوح أن هذه الكائنات التي أدركنا عليها بحثنا هي فئة من المخلوقات الغريبة لم يكن ليتسنى الفصل بين عناصرها (كأن نتناول مثلا « أرواح الموتى » أو « أسياد الزار » على حدة) دون أن يبدو ذلك الفصل مفتعلا وتعسفيا • فهي تنتمي جميعا الى فئة ذات سمات عامة : طبقة من المخلوقات الوسطى الغيبية ، فوق مستوى البشر ودون مستوى الآلهة ، تختلط داخلها نوعيات ومسميات متشابهة ومتباينة • وأفضل سبيل لفهمها تناولها مجتمعة •

٤ — ويرغم ما توفر لهذا البحث من مادة متعددة المصادر فقد لمسنا ولا شك النقص الكبير في معلوماتنا عن كثير من عناصر المعتقد الشعبي في واحد من أهم الموضوعات التي شغلته في الماضي — ولا تزال عالقة به ، متغلغلة فيه حتى الوقت الحاضر • ولن يتسنى سد مثل هذه الثغرات الا من خلال دراسات ميدانية تنهض بها طائفة من المتخصصين في دراسة الفولكلور والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيرهم من المهتمين بدراسة التراث الشعبي •

الفصل السادس

دليل مختصر للدراسة الميدانية للجن والكائنات فوق الطبيعية

مقدمة :

من الضروري أن ننبه الجامع الى أنه قد يكون من المحتتم — بالنسبة لبعض موضوعات المعتقدات الشعبية ، وعلى رأسها الكائنات فوق الطبيعية والسحر — أن يبدأ بالاطلاع على أهم الدراسات والبحوث المنشورة في الموضوع عن هذه الظواهر في مصر ، وذلك لتجنب خلط بعض مظاهر الكائنات فوق الطبيعية ببعضها : فالجن غير العفاريت (اذا فهمنا الجن على أنها الارواح الطيبة ، والعفاريت على أنها الارواح الشريرة) وهم أحيانا أعم من العفاريت (اذا فهمنا الجن على أنها الكائنات فوق الطبيعية بصفة عامة ، وخاصة تلك التي تسمو على مستوى الانسان ، وتقل عن مستوى الملائكة ، وفهمنا العفاريت على أنها الارواح الشريرة فقط) • ولا شك أن جمع المادة يجب أن ينطلق من تحديد سليم للمفاهيم ورؤية واضحة لدلول ما يسجله الباحث ، والا أدى ذلك به الى الانتهاء الى طريق مسدود لا يساعده ولا يساعد الباحثين الذين يأتون بعده على الوصول الى نتائج محددة أو الحصول على صورة واضحة للموقف • ويكفى أن أنبه — مثلا — الى ضرورة فصل المعتقدات الدائرة حول الشيطان باعتبارها ابليس ، وتلك التي تطابق بين الشياطين والجن • ومن ثم يجب تصنيف حكايات ونماذج كل نوع منها ومعالجتها تحت الجزء الخاص بها • اذ أنه على أساس ما يجمع من مادة ينبغي ان يصبح من الممكن اجراء دراسات سليمة ضائبة •

كذلك أرى من الضروري أن ينتبه الباحث الى التمييز بشكل واضح — قدر الامكان — بين الصورة الشعبية والصورة الدينية الرسمية للكائن

فوق الطبيعى الذى يتعرض له ، كالملاك مثلا • فالصورة الشعبية تختلف عن التصور الدينى الرسمى فى غير قليل من التفاصيل ، ونحن يهمنى بالطبع تفصيل التصور الشعبى ، لانه فى هذه التفاصيل تكمن مفاتيح التحليل السليم فى المستقبل ، ويتوقف تحديد ذلك بالطبع على حسن اختيار الجامع للاخبارى وعلى حسن المامه المسبق بالدراسات التى تتناول التصور الرسمى والتصور الشعبى للمعتقد الذى يتناوله بالدراسة •

كذلك تجدر الاشارة الى أن هناك بعض الحيوانات أو النباتات التى تتميز بصفات خارقة فوق طبيعية ، أو تتميز ببعض الخصائص شبيهة الانسانية مما يخرجها عن طبيعتها الاصلية كنبات أو حيوان فقط ، ويجعلها أقرب الى حدود موضوعها هنا ، وفى هذه الاحوال يحسن بالباحث أن يرجع الى فصل المعتقدات المتصلة بالحيوان ، وتلك المتصلة بالنبات حسب الاحوال للوقوف على مزيد من التفاصيل وليكون أكثر قدرة على تفتيح موضوعه •

ومن الضرورى للباحث الذى يتصدى لدراسة الكائنات فوق الطبيعية أن يتناول الموضوعات التالية :

- | | |
|-------------------------------|---------------------|
| ١ — الملائكة • | ٢ — الجن • |
| ٣ — الشيطان — ابليس • | ٤ — العفاريت • |
| ٥ — الاسياد • | ٦ — المقرين • |
| ٧ — العمار • | ٨ — جنية البحر • |
| ٩ — السلوعة • | ١٠ — أم الشعور • |
| ١١ — المزيرة • | ١٢ — الغول • |
| ١٣ — المارد • | ١٤ — الصل • |
| ١٥ — الامن دجر • | ١٦ — النداهة • |
| ١٧ — أبو رجل مسلوخة وتوابعه • | ١٨ — الطنطل • |
| ١٩ — الارواح • | ٢٠ — ارواح الموتى • |
| ٢١ — بغلة العشر — سقا العشر • | ٢٢ — انسان الماء • |

- ٢٣ — المسيح الدجال •
- ٢٤ — ألبراق •
- ٢٥ — البشر المسوسون •

وسوف نعرض لكل موضوع من هذه الموضوعات الخمسة والعشرين على حدة ، وبحيث نذكر الاسئلة التي يجمع بها الباحث بياناته بمقتضاها من الاخباريين عن كل موضوع على حدة أيضا •

١ — الملائكة :

١ — خلقهم :

قصة خلقهم — مادة الخلق — وفي أى المراحل خلقوا •

٢ — أصنافهم وأنواعهم :

مراتبهم ودرجاتهم — طوائفهم وأنواعهم الرئيسية — الملائكة الحفظة ، الكاتبون ، الزبانية ، ملائكة الرحمة ، ملائكة العذاب — كيف يحيون •

٣ — أماكنهم ومواطنهم •

٤ — حياتهم وطعامهم وشرابهم •

٥ — صفاتهم وقواهم •

• قواهم وقدراتهم الخاصة •

٦ — اختصاصاتهم •

٧ — علاقتهم بالانسان •

تصورهم عند الانسان — حضورهم عند ذكرهم — الاستنجااد بهم وقصص ذلك — حفظهم الطفل ، والمريض ، قصص تغيرات بعض مهامهم •
صياح الديكة •

٨ — علاقتهم بالشياطين :

تضادهم مع الشياطين — الامثال والتعابير التى تصور ذلك •

٩ — ملائكة معينة :

جبريل — ملك الموت — الملاك نافخ الصور — منكر ونكير — رضوان — مالك — هاروت وماروت وقصتهما •

٢ — الجن :

١ — مادة خلقهم :

مم خلقوا ؟ — وفى أى مرحلة — الفارق بينهم وبين الشياطين — مصيرهم — سيادتهم الارض قبل خلق البشر •

٢ — ايمان الجن :

التكليف الشرعى فى أداء الفروض الدينية والالتزام بالاحكام — رواة الحديث وحفظه القرآن منهم — الاحاديث الدالة على ذلك — دخولهم الجنة •

٣ — أصنافها وأنواعها :

أصنافهم — خصائصهم — حياتهم الاجتماعية — طبيعتهم الاخلاقية والدينية — الحيوانات فى عالم الجن — وأنواع وأشكال هذه الحيوانات •

٤ — أماكنها ومواطنها :

موقع عالم الجن فى عالم الانس — مكانهم ومعيشتهم — شروط أماكنها •

٥ — حياتها وطعامها وشرابها :

العمليات الحيوية — الاعمال التى يقومون بها — الطعام الذى

يتناولونه والشراب الذى يشربونه — التزاوج والتناسل — العادات الخاصة — الغناء والرقص — مناطق التخصص •

٦ — صفاتها :

الصفات الخلقية الخاصة — الاختفاء عن الانظار — أماكنهم المفضلة من أماكن البشر — قتل الجنى — آثار قتل الجنى على الجن — خوفهم من الارانب ، والحديد ، الملح ، مواد وأشياء أخرى ، عبارات وصيغ معينة — هبوب الرياح — سيطرتهم على الظواهر الطبيعية — سوق الجن — حبسهم طوال شهر رمضان — ومكان الحبس ، وممارسات البشر فى هذه المناسبة •

٧ — هيئتها :

صورتهم — تشكلهم بالحيوانات مثل : الكلب الاسود ، القط الاسود ، الحذاء القديم البالى — تشكلهم بهيئة الانسان وصفاتهم وقدراتهم الخاصة فى هذه الحالة — صورتهم فى الليل — الشعوب التى سخرت الجن — أماكن بالمنطقة مشهورة بوجود الجن أو العفاريت •

٨ — علاقتها بالانسان :

دفع أذى الجن عن الناس — نوعية هذا الأذى للانسان — إيثارهم أصدقاءهم من البشر بامتيازات وعطايا خاصة — طبيعة هذه الهدايا والعطايا — حضورهم عند ذكرها — أحجامهم عن إيذاء الصغار عموما — ميلهم الى جميلات البشر والجملاء (الرجال) — استفادتهم من العلاج الطبى — استشارتهم فى علاج بعض الامراض — شروط ومواصفات مسخر الجن — عزائم قيادتهم — مخاطبة الجن : وسيلتها وشروطها — الاخلال بالتعاقد بينهم وبين مسخرهم — أدعية وأحجية تحفظ الانسان من شرهم — رسم الدائرة حول الانسان — الاشخاص الملبوسون فى المنطقة وقدراتهم — حلقات الدرس البشرية واشتراكهم فيها وفى جنازة البشر

وعيادة المرضى منهم وتقديم بعض الحلول لمعضلات البشر — خطفهم
للانسان المنفرد — الجن ينسى الانسان ما كان يذكره ويخفى عنه بعض
حاجاته — مشاركتهم طعام الانسان — تناسلهم مع الانس — ميلاد
المخنث — كراهية التزاوج بهم — عقاب رافض هذا الزواج — عداوتهم
للنفس — براعة الشاعر — نقلهم كلام الانس وحفظهم عنهم القرآن
والاحاديث — اعترافهم بجميل الانس — استئذان الناس للجن — كيفية
قتل الجنى — حراستهم لمناطق الانس وتشكلهم بشكل الشعابين — خدمتهم
للنفس — قدرات الاشخاص المتزوجين بالجن — استبدال الجن طفلاً بآخر
— أعراض الطفل المبدول — ممارسات الوقاية من هذا الابدال —
وممارسات تصحيحه لو حدث — أخذ الجن أطفال البشر — مساعدتهم
للنفس فى أعمالهم — سرقتهم الطعام — استعارتهم أشياء الناس — شروط
ايدائهم للنفس — النهى النبوى عن الاكل باليد اليسرى — خوف الجن من
أناس معينين — سكان البيت والجن قاطنيه — التقاء أحد البشر بأحد
الجن — علامات انباء البشر بوجود الجن •

٩ — موتها وفنائها :

قتل الجنى — صورة تحول الجنى — بصق الآدمى فى فمها — عمر
الجن •

٣ — الشيطان — ابليس :

١ — طبيعته :

الشيطان وابليس — الجن والشياطين — ابليس — حكايات أصله —
مصيره — أولاده — عددهم •

٢ — أحواله (نومه ، وأكله ... الخ) :

مكان سكن الشيطان (ابليس خاصة) داخل البيت — نوم ابليس •

٣ — قدراته :

• قدرات ابليس

٤ — صورته وتشكيلاته :

صورة الشيطان — وسوسته للناس — شكل ابليس — نهيق الحمار •

٥ — علاقته بالانسان :

وجوده مع كل انسان — ظهوره لبعض الناس — ابليس أس الفساد — مشاركته طعام الانسان مالم يذكر اسم الله — طرق الغواية — أحب أعمال غوايته — العطاس — شيطان الصلاة — التخلص منه — شيطان الوضوء — الشيطان والاحلام الشريرة — صراخ الوليد — الشيطان والشخص المنفرد — كشفه للاسرار — نصحه للناس — انتصار الناس على ابليس — الوقاية منه — واجب الانسان عند الوسوسة ووسائل طرد الشيطان — وسائل حماية الاطفال منه — السحر والشيطان — سليمان والشيطان •

٤ — العفاريت :

١ — ماهيتها :

العفريت — شكله — معيشته — مكان وجوده — اختلافه عن الجنى •

٢ — أنواعها :

عفريت « القيالة » — « عفريت الليل » — حالات ظهور العفاريت وشروطه •

٣ — أحوالها :

عفريت القتل — صفاته وقدراته الخاصة — التخلص منه —

تسميته — مكان تواجد العفاريت — تجنب المرور ببعض المواضع خوفا
منهم •

٤ — تشكلاتها وهيئاتها :

تشكلها في هيئة حيوانية — أنواع الحيوانات التي تتقمصها
العفاريت •

٥ — علاقتها بالبشر :

تقمصها الأشخاص — الأمراض التي تسببها لمن أساء التعامل معها —
السير في جماعة خوفا منهم — تضخم العفرية بالتدريج عند مقابلته
إنسانا •

٥ — الاسياد :

ماهيتهم — عالمهم — سبب تسميتهم بالاسياد — استرضاءهم —
مواطنهم — صورهم وأشكالهم — ارتباطهم بكرسى وسط حفل الزار —
الاسياد التي تدق لها الطبول •

علاقة الاسياد بالانسان :

الاسياد الذين يلبسون جسم الشخص — اسم « الملبوس » —
معرفة « السيد » الذي يلبس الشخص — السلوك الذي يفرضه الاسياد —
استرضاءهم •

٦ — القرين :

القرين والانسان — « القرينة » — « الطبيعة » — الفرق بينهما —
الموقاية منهما — الخوف من القاء الماء على الارض ليلا •

٧ — العمار :

ماهيتهم — خصائصهم — الفرق بينهم وبين طوائف الجن — أعمالهم

ومهامهم — أماكنهم — البيوت المسكونة وسبب ذلك ودلائله — اسم
العمار ساكنى البيت — مشاركتهم طعام أهل البيت — حمايتهم لهم مقابل
الطعام — عزائم معينة لابعادهم •

٨ — جنية البحر :

ماهيتها — أنواعها — وظائفها — شكلها — كيفية ظهورها للناس —
نوع سلوكها مع البشر — أضرار مقابلة البشر لها — علاقتها الودودة مع
البشر — حياتها البشرية — أماكن ظهورها — قدراتها وصفاتها — وقت
ظهورها — حكايات عنها فى المنطقة •

٩ — السلوعة :

ماهيتها — فروق تميزها عن سائر الجن والعفاريت — هيئة ظهورها
— توصيف بعض البشر بصفقتها — السلوعة والحياة فى الماء •

١٠ — أم الشعور :

تتبع نفس الخطوط العامة السابقة فى تناول أم الشعور من حيث
صورتها فى المعتقد الشعبى ، وخصائصها الأساسية ، وعلاقتها بالبشر ...
الخ •

١١ — المزيرة :

(وهى عفريته تظهر على شكل امرأة تلبس أبيضاً) •• ويمكن
تتبع نفس الخطوات السابقة ومعرفة ما اذا كان هذا المعتقد حياً أم توارى
من الوجود •

١٢ — الغول :

الغول والجن — خصائصه وقدراته الخاصة — اختلاطهم بالبشر —
الغول والغولة — وقت ظهوره وأماكن هذا الظهور — تصرفاته ازاء البشر —
صورة ظهوره للناس — تجنب الانسان أذى الغول •
(م ٣٠ — الفولكلور)

تتبع نفس الخطوات والعناصر سابقة الذكر بالنسبة للغول والكائنات السابقة عليه عند معالجة الانواع التالية من الكائنات فوق الطبيعية مع مراعاة خصوصيتها النوعية .

١٣ — المارد .

١٤ — الصل واختلافه عن المارد .

١٥ — الامن دجر .

١٦ — النداهة (التواهة) .

١٧ — أبو رجل مسلوخة :

وتوابعه مثل البعبع — أبو زبعبع — على كاكا ... الخ .

١٨ — الطنطل :

(يقال في العراق انه كان ملكا غير صالح فمسخ جزاء مخالفة ارتكبها) .

١٩ — الارواح :

أنواعها — مسمياتها — مستقرها — أماكن تجمعها — عبور المياه الجارية — ابتعاد الشرير منها عند صياح الديك .

٢٠ — أرواح الموتى :

روح المؤمن — خروجها من القبر — مواقيت الخروج — الملبوسون بأرواح موتى — ظهورها للحياء — حكايات عنها .

٢١ — بقة العشر :

وكذا « سقا العشر » .

٢٢ — انسان الماء :

(يحكى أنه حيوان شكله شكل الانسان وله لحية بيضاء اذا رآه الناس استبشروا بالخصب) .

٢٣ — المسيح الدجال :

أمارات ظهوره — أفعاله المنتظرة •

٢٤ — البراق :

طبيعته — صورته •

٢٥ — البشر المسوسون :

معرفة ماهيتهم — حكاياتهم — المؤاخاة — ضرب المسوس ليبراً —
قدرات اللبوس الخاصة — مصاحبة العريس أحد أصدقائه قبيل زفافه —
مشى الاطفال وحدهم ليلاً — المياه التي تأخذ ضحية كل عام — وكذلك
أماكن أخرى (ساقية — طاحونة مثلاً) — تطلب المباني الجديدة ضحية
بشرية — ذكر الله عند الاستيقاظ — « المسحور » — سبب تحوله الى
« مسحور » شكله — سلوكه — فك سحره — وقت ظهوره — صور أخرى
للمسوسين واللبوسين في المنطقة •

الباب الخامس

الطب الشعبي

مقدمة :

الفصل الاول : الطب الشعبي في التراث العالمي

الفصل الثاني : فلسفة الطب الشعبي

الفصل الثالث : الوصفات الجمالية والوقائية

الفصل الرابع : الوصفات العلاجية

الفصل الخامس : ممارس الطب الشعبي

الفصل السادس : دليل مختصر للدراسة الميدانية للطب الشعبي

الباب الخامس

الطب الشعبي

مقدمة

ترتكز الممارسات والمعتقدات الطبية الشعبية عند كافة الشعوب في جميع العصور على معتقد أساسي يرى أن الله قد خلق لكل داء دواء ، وأن ما على الانسان الا أن ينهج الطريق السليم للبحث عن هذا الدواء . وتتباين الناس فقط في مدى ما تصيبه من حظ ونجاح في العثور على الدواء المناسب . لا يختلف في ذلك أقدم الشعوب البدائية مع الطبقات الشعبية في أي مجتمع حديث اليوم .

ولما كانت الممارسات الطبية الشعبية تتركز في جانب كبير منها على أسلوب المحاولة والخطأ، فمن الطبيعي أن يتقن الشعب على مدار العصور وبدرجة متزايدة طرق العلاج الشعبي ، لذلك كان من البديهي أن تؤكد البحوث الطبية الحديثة بعض الوصفات - أو على الأقل الاتجاهات العامة - للطب الشعبي عند الشعوب المختلفة . ومع أنه من الانصاف للعقلية الشعبية أن نثبت هذه الملاحظة في مطلع حديثنا عن الطب الشعبي ، الا أننا يجب ألا نسمح لانفسنا مع ذلك أن نشغل تفكيرنا بهذه القضية أكثر من هذا . لاننا كما قلنا في هذا الكتاب في أكثر من موضع لسنا بصدد تقييم للمعتقدات الشعبية ، طبية كانت أو غير طبية . وانما نحن نحاول أن نلتمس الطريق العلمي السليم لدراسة هذه المعتقدات عن طريق جمعها جمعا سليما وتصنيفها وتحليلها . أما أمر تقويمها فمتروك لاهل السياسة الاجتماعية ليفيدوا بهذه النتائج حسب وجهتهم في رسم تلك السياسة ، وتصورهم لموقع التراث الشعبي على الخريطة الايديولوجية للمجتمع .

ولقد حرصت على أن تؤكد هذه النقطة لاننا لا نكاد نعثر على دراسة للطب الشعبي في بلادنا أو في أوروبا ، الا ويشغل صاحبها نفسه — في جزء منها على الأقل ، باثبات حكمة الشعب وصواب كثير من الوصفات الطبية الشعبية المتداولة بين الناس ، أو التي كانت شائعة في فترة من فترات التاريخ^(١) . ولعل هذا الشغف من جانب أولئك النفر من الباحثين يخفى وراءه ميولا رومانسية في النظر الى التراث الشعبي ، وهي في رأيي عرض من أعراض المراهقة الفكرية في علم الفولكلور يجب أن نتجاوزه خاصة عندما نكون بصدد تأصيل الدراسة العلمية لتراثنا الشعبي .

واذا كان لهذه النقطة أن تلقى حظها الواجب من البحث ، فلا يصح أن يتم ذلك على يد دارس الفولكلور ، وانما هي مهمة مؤرخ الطب ، أو المتخصص في هذا الفرع أو ذاك من فروع المعرفة الطبية . فهي اذن مهمة الاطباء وليست رسالة الباحثين في علم الفولكلور .

(١) انظر على سبيل المثال :

Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore; Mythology and Legend; Vol. I; ed. by M. Leach; New York; 1949; p. 698.

وانظر كذلك عبد الرحمن اسماعيل ، طب الركة .

الفصل الأول

الطب الشعبي في التراث العالمى

لقد حرص الباحثون في علم الفولكلور على تأكيد الوصفات العلاجية ذات الطبيعة السحرية ، أى تلك التى تركز على استخدام التعاويذ ، والاحجية ، والرقى المختلفة والممارسات السحرية بأنواعها • والتمسوا لذلك آلاف الشواهد في الثقافات البدائية المعاصرة ، وكذلك في الحضارات التاريخية منذ الآشوريين والبابليين ، والسومريين وغيرهم • ودعم ذلك الاتجاه لدى البعض استمرار الاعتقاد في الوصفات السحرية العلاجية في أوربا حتى مطالع العصور الحديثة •

ولا شك أن الغرابة والطرافة الموجودة في هذه الوصفات ذات الأسلوب السحري كان من العوامل البارزة وراء الإهتمام الواسع بها على حساب النوع الآخر من الوصفات ذات الأسلوب الطبى التقليدى والذي يمكن وصفه بأنه أسلوب علمى ، وإن كان متخلفا عن المستوى العلمى للطب في عالم اليوم • وقد جنى الباحثون نتيجة لذلك على كثير من الوصفات والممارسات الطبية الشعبية القديمة والمعاصرة • إذ تناسى كثير من الباحثين القيمة الكبيرة والأسلوب العلمى الرائع الذى يتميز به كتاب الجراحة (أو بردية الجراحة) التى ترجع الى الدولة الفرعونية القديمة ، أى الى أكثر من ٢٥٠٠ سنة قبل الميلاد • من أجل هذا نحاول أن تكون معالجتنا للوصفات الطبية متوازنة بين الجانبين ، فلا نتحيز لجانب على حساب الآخر (٢) •

(٢) تتناول هذه البردية تشخيص وعلاج ٤٨ عملية جراحية مما كان يجريه الاطباء المصريون القدماء • ومن الجدير بالذكر أن البردية لم تصف الأسلوب السحري في العلاج الا في عملية واحدة فقط من بين هذا العدد الكبير • الامر =

إذا وضعنا المشكلة هكذا في وضعها الصحيح لاستطعنا أن نقول مع فوجلين أن تاريخ الطب الشعبى في العالم ليس الا تاريخ الطب نفسه • اذ أن هذا التاريخ يمثل سلسلة طويلة من المحاولة والخطأ ، بدأت مع فجر الانسانية ، ولم يكتب فصل الختام فيها بعد • فسيظل الانسان يجاهد من أجل تحسين مستوى الرعاية الطبية ، وستظل تواجهه أمراض جديدة كان غافلا عنها فيما مضى ، أو أنها خلقت خلقا جديدا بفعل تغير وتحول الظروف البيئية والاجتماعية المحيطة بالانسان •

ولسنا هنا بصدد استعراض تاريخ الطب في العالم كله ، فهذه مهمة تقتصر عنها رسالة هذا الفصل • ولكننا نؤكد أن التراث الطبى المعاصر — خاصة الاوربى منه — ليس كما يزعم أغلب الكتاب تطويرا لتراث الاغريق في هذا الميدان • وانما معروف لكل منصف أن العرب قد تولوا نقل التراث الطبى الاغريقى الى العربية وصححوه وأضافوا عليه وطوروه • ولا يمكن أن تقاس الثروة الطبية العربية التى ترجمت فيما بعد الى اللاتينية (وكانت فيما بعد أساس التقدم الطبى في أوربا المعاصرة) بما أخذه العرب عن الاغريق • مما يؤكد دون أدنى تحيز عظمة الانجاز العربى في ميدان الطب ، وأنه باى مقياس اضافة بارزة الى التراث العالمى في هذا الميدان •

الا أن هناك بصفة عامة بعض النظريات الطبية العلاجية التى تمثل تراثا مشتركا بين الشعوب المختلفة ، وقد ساهم كل شعب بدوره في اثرائها وتدعيمها وتطويرها • نذكر من تلك النظريات الطبية في العلاج : نظرية تناغم الاجرام السماوية التى قدمها بيتا غوراس قبل ميلاد أبوقراط بنحو مائة عام (أى في الفترة من ٥٥٠ الى ٤٥٠ قبل الميلاد تقريبا) • كما

= الذى يدلنا دلالة واضحة على ثراء التراث الطبى التقليدى منذ هذا التاريخ البعيد •

انظر ، فونك ، قاموس Dictionary of Folklore ، مادة طب ، ص ٦٩٨ وما بعدها ، خاصة ص ٦٩٩ •

قدم بيتا غوراس نظرية الاعداد التي أثرت على كل من جاءوا بعده من
عظماء الاطباء الاغريق • فقد صبغت تلك النظرية بشكل واضح نظرية
أبو قراط عن « الايام الحرجة » • كما طبقها جالينوس بعد ذلك التاريخ
بحوالى سبعة قرون (القرن الثانى بعد الميلاد) على كل ميدان من ميادين
الطب •

وتعاقبت بعد ذلك اسهامات الفلاسفة والمفكرين الاغريق في ميادين
العلاج الطبى المختلفة ، بحيث لخصت في ذروة تقدم الحضارة الاغريقية
خلاصة التقدم الانسانى في هذا المجال • الى حد أن كتابات جالينوس
بلغت مرتبة التقديس طوال عدة قرون بعد موته • والى العرب يرجع
الفضل كما أشرت في استمرار هذا التراث وتطويره •

ومن النظريات البارزة في هذا الميدان أيضا مدرسة التنجيم ، التي
تؤكد على دور الكواكب والنجوم والمازل القمرية (والبروج) في
انتشار وحدة أمراض معينة ، وعلى فاعلية النباتات ، والاحجار الكريمة
وغيرها من المواد المستخدمة في العلاج •

وهناك عديد من الشواهد على تلك النظريات ترجع الى الكلدانيين
وغيرهم ، وظلت تتناقلها الشعوب وتطورها على مدى آلاف السنين • ولعل
نظرية العلامات doctrine of signatures كانت من أبرز النظريات
وأقواها تأثيرا على الممارسة الطبية ، بشكل يفوق حتى تأثير مدرسة
التنجيم •

وترى نظرية العلامات أن جميع العناصر الطبيعية (كالنباتات
والحيوانات وأعضاء الحيوانات المختلفة ، والاحجار ... الخ) تحمل
علامة أو « اشارة » معينة تدل على الحاجة الانسانية أو الوظيفة التي
يمكن أن يستخدم فيها هذا العنصر لخدمة الانسان • وبصرف النظر عما
إذا كانت نظرية العلامات هذه قد نشأت في مصر أو في بابل ، فإن المؤكد
على أى حال أن تأثيرها ظل واضحا وقويا حتى القرن السابع عشر

الميلادى ، وظلت الكتب الشعبية والطبية والمعتقدات الدائرة فى عقول الناس تؤمن بها وتتمسك بتطبيقاتها ، وتحكى القصص عن درجة صحتها ومدى فاعليتها •

ونقرأ فى أحد الكتب الشعبية التى ألفها أحد الاوربيين عن الاعشاب أن الله قد خلق كل عشب منها على هيئة خاصة ، كما خص كلا منها بعلامة معينة ليستدل منها على الفائدة الطبية الكامنة فيها^(٣) •

وهناك مئات بل وآلاف النماذج التى تؤكد صدق هذه النظرية ومئات الشواهد الواقعية التى تدل على شيوعها بين الناس حتى مطالع العصور الحديثة :

— فجوزة الطيب قد خلقت على هيئة المخ •

— وزهرة نبات الخشخاش (الافيون) فى قاعدتها تشبه وضع (ترسبات) stling الدم فى ذات الجنب ، ومن ثم فان هذا النبات ممتاز فى علاج مرض ذات الجنب •

— كما أن نبات الخشخاش كان يوصف لعلاج الامراض العقلية لان ثمرته تتخذ هيئة الرأس •

— والورود الحمراء توصف لعلاج الدم وتنقيته •

— وكان الآشوريون يستخدمون نبات البينج benbane لعلاج آلام الأسنان ، حقيقة أن ذلك بسبب خصائصه المخدرة ولا شك ، ولكن تبرير ذلك فى رأى أصحاب نظرية العلامات هو أن الجزء المحتوى على البذور يتخذ هيئة الفك •

(3) Cf. Wm. Coles; Art of Simpling; 1956; quoted by E. Voegeline; art. Medicine in Funk Dictionary of Folklore; op. cit; p. 699.

- كذلك النباتات المنقطة تستخدم لعلاج البقع في الجسم •
- والنباتات الصمغية توصف لعلاج القروح الصديدية •
- أما النباتات غير المزهرة (كالخنشار — أو السرخس والخس ،
والعرعر) فتؤدى — طبقا لهذه النظرية — الى العقم •
- ولكن النباتات الكثيرة البذور تؤدى الى علاج العقم •
- وينصح الاطباء بتناول أى من الاعشاب الثلاثية الاوراق (لانها
على شكل القلب) لعلاج أمراض القلب المختلفة •
- والزعفران (وهو ذو لون أصفر برتقالى) يوصف لعلاج
الصفراء •

وكما تطورت النظريات العلاجية كذلك تطورت الممارسات الطبية
وأساليب اعداد الوصفات • فبعد الوصفات التى كان يستخدم فيها عشب
أو عنصر واحد لعلاج مرض معين ، تطور الامر بحيث وصل المطيبون
الشعبيون الى الوصفات المعقدة التى تضم عددا من الاعشاب ، والعقاقير،
وأحيانا السموم • مما يتطلب بطبيعة الحال التزام الدقة الى حد بعيد
ووجود قدر من التخصص فى تقديم الوصفات واعدادها •

الفصل الثانى

فلسفة الطب الشعبى

أشرنا من قبل الى أن فلسفة العلاج فى الطب الشعبى تقوم على الاعتقاد بأن لكل داء دواء ، ومن ثم فإن كل مرض من الممكن شفاؤه ، ما لم تكن نهاية المريض مقدرة فى تلك اللحظة ، وهنا يستحيل على أى طب أن يغير مشيئة الله • ولكن داخل هذا المفهوم العام نجد أن المعتقد الشعبى يفسح مكانا كبيرا لعوامل المرض الراجعة الى عوامل « نفسية » أو قل سحرية ، أو بمعنى آخر تلك التى لا ترجع الى أسباب مادية معروفة ملموسة • فكثير من الامراض (يستوى فى ذلك الحمى — ارتفاع درجة حرارة الجسم — أو الصرع أو حتى العمى) يمكن أن تنقل بالعين أو الحسد(٤) •

ويندرج تحت هذا البند أيضا تأثير الكائنات فوق الطبيعية وأبرزها الجن ، فهى قد تعمل على إلحاق الامراض بالفرد • مما دعا الشبللى الى أن يقول : « ... ولقد علم أبقرات من طبه أن للنفس تأثيرا عظيما فى البدن أعظم من تأثير الاسباب الطبية وكذلك للجن تأثير فى ذلك • قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم • وهو البخار الذى تسميه الاطباء الروح الحيوانى المنبعث من القلب السارى فى البدن الذى به حياة البدن »(٥) •

ولما كان المرض يمكن أن يرجع الى عوامل نفسية أو روحية وأخرى

(٤) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ص ٤١٥ •
(٥) الشبللى ، آكام المرجان ، مرجع سابق ، ص ٦ •

مادية عادية ، فان العلاج يمكن — أو يتحتم أحيانا — أن يتم بوسائل سحرية من نفس الطبيعة كالرقى والتمايم وما الى ذلك ، كما قد يتم بالاساليب الطبية التقليدية أو باستخدام مشرط الجراح أيضا • ولكن الملاحظ على أى حال أن الفئة الاولى من الوصفات تحتل المكانة الابرز والاسبق • حتى بعض الوصفات الطبية العادية تفرض عليها بعض الشروط والتحفظات والقواعد التى من طبيعة سحرية خالصة ، على نحو ما سنرى تفصيلا فيما بعد(٦) •

إذا انتقلنا الى التساؤل عن مضمون الوصفات العلاجية بنوعيتها ، فسوف نجد أن الفئة الاولى — ذات الطبيعة السحرية — تضم كل العناصر المستخدمة فى الأعمال السحرية العادية : كالاسماء ، والآيات القرآنية (مجافاة للروح الاسلامية الصحيحة) ، والحروف ، والارقام ، والاشياء المادية كطاسة الخضة والاحجية • الخ ذلك مما أوضحناه تفصيلا فى باب السحر من هذا الكتاب • (انظر الباب الثالث) •

أما عن المواد والعناصر المستخدمة فى النوع الثانى من الوصفات العلاجية ، وهى الوصفات الطبية بمفهومها التقليدى ، فهى كل العناصر التى تتيحها البيئة الطبيعية من نباتات وحيوانات • وكلها أشياء عادية قد تستخدم كما هى ، وقد تعالج على نحو معين ، قد يكون شديد التعقيد أحيانا ، كما سنرى فيما بعد • وليس من الضرورى أن يستخدم العنصر النباتى أو الحيوانى كله ، بل ان الامر قد يقتصر ، كما هو الحال عند استخدام عنصر حيوانى ، على عضو منه ، أو على افرازات ذلك الحيوان • ولكن القاعدة العامة أن تكون موادا عادية مألوفة كالعسل أو الزيت ••• الخ(٧) •

(٦) وليس هذا مقصورا على مجتمعنا فحسب ، ولكنها ملاحظة عامة يؤيدها ما ذهب اليه الكسندر كراب فى كتابه علم الفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٣٠٧ •

(٧) انظر شواهد على ذلك فى مصر الفرعونية عند رانكة، مصر والحياة =

الا أن هذه العناصر النباتية أو الحيوانية لا تستخدم في الغالب كما هي بحالتها الطبيعية ، وإنما يتدلب الأمر تقييدها بعدد من الظروف ، والقواعد ، والأجراءات الفنية • أول هذه القيود وأبسطها قصر استخدام العنصر على وقت معين • وقد يكون هذا القيد الزمني مجرد عامل في زيادة فاعلية الدواء وضمان تأثيره ، ولكنه قد يكون في حالات أخرى شرطا لازما لنجاح العلاج ، بحيث أنه إذا خالفه المريض ، فقدت الوصفة الطبية فاعليتها • وقد ينصح باستخدام هذا الدواء في جزء معلوم من اليوم — ليلا أو نهارا ، أو قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها — أو في فصل معين من فصول السنة • وهناك وصفات أخرى لا ينص فيها على قيد زمني معين ، فذلك يمكن استخدامها في أى وقت^(٨) • ولعل هذا القيد يفهم بشكل أفضل في ضوء معرفتنا بالخصائص المميزة للأوقات كما يستخدمها المشتغل بالسحر • فلكل ساعة من ساعات اليوم ملك خاص موكل بها • الخ وهي تفاصيل يمكن استيعابها بشكل أفضل بالرجوع الى الباب الخاص بالسحر • (انظر الباب الثالث) •

ومن القيود الأخرى تعقيد الوصفة الطبية بكثير من التفاصيل • ومن ألوان هذا التعقيد أن تضم الوصفة عدیدا من العناصر ، وأن ينص على كميات متفاوتة من هذه المواد • الخ • ولقد أشار رائكه الى وصفة طبية

= المصرية ، مرجع سابق ، ص ٣٩٤ • أما بالنسبة للمجتمع المصري المعاصر فتؤكد ذلك الخبرة العامة ، بصرف النظر عن التفاصيل والتحفظات التي سبورها فيما بعد • وانظر كذلك وليم لين ، المصريون المحدثون • ، مرجع سابق ، ص ١٨٨ •

(٨) أورد رائكه في كلامه عن الطب المصري القديم نفس الملاحظة حيث بين أن « هناك أدوية كثيرة كانت لا تستعمل الا في فصول خاصة من السنة • فمن الوصفات الخاصة بالعين نجد وصفة يقتصر استعمالها على الشهرين الأول والثاني من فصل الشتاء وأخرى تستعمل في الشهرين الثالث والرابع ، وثالثة ذكر قصدا أن استعمالها جاء خلال فصول السنة الثلاثة جميعا » • انظر رائكه ، مصر والحياة المصرية ، مرجع سابق ، ص ٣٩٢ •

مصرية قديمة عبارة عن لاصقة (لزقة) تتركب من ٣٧ مادة مختلفة^(٩) .
كذلك يشترط في بعض الوصفات أن تضم مواد نادرة يصعب توفيرها ، أو
أخرى منفرة مقززة تتميز بالغرابة . ومن العناصر التي كانت تتردد في
الوصفات الطبية منذ أقدم العصور وحتى مطلع العصور الحديثة : دم
وأسنان الخنزير واللحم النتن والدهن الفاسد العفن وافراز آذان الخنزير
ولبن المرأة الحائض ومئات من أمثال هذه الأشياء^(١٠) . ومن أهم تلك المواد
الغريبة الافرازات بأنواعها . فافراز الكبار والصغار والحمير والوعول
والكلاب والقطط وما الى ذلك من أنواع الحيوان حتى فصل الى وسخ
الذباب الذى يوجد على الجدران . هذا بالطبع فضلا عن فضلات الانسان
وافرازاته كالبول وصماخ الاذن . الخ . خاصة تلك الاجزاء من افرازات
الانسان التي تتمتع بأهمية كبيرة في نظر المعتقد الشعبي بسبب اتصالها
بجوهر الانسان ، أو لأنها تمس العنصر المقدس فيه وهو الروح . وهي
أمور سوف تزداد اتضاحا عندما نتناول المعتقدات الشعبية الدائرة حول
الانسان والجسم الانساني في باب لاحق من هذا الكتاب . (انظر الباب
السابع) .

تلك بعض الملاحظات والاشارات العامة المتصلة بموضوع الطب
الشعبي ، والتي ستزداد وضوحا واكتمالا على امتداد معالجتنا لجوانب
الموضوع المختلفة في الفصول التالية . ولكن لنتساءل عن خطة تقسيم هذا
الموضوع التي التزمناها في عرض فصول هذا الباب .

تنقسم الوصفات الطبية بشكل عام الى قسمين رئيسيين : الاولى
وقائى والآخر علاجي . أما الوصفات الوقائية فتتنقسم بدورها الى أنواع

(٩) في هذا يقول رانكة ان الطب المصرى شأنه في ذلك شأن كل طب
شعبي كانت تسيطر عليه تلك الفكرة التي تقول بأن الدواء يجب ألا يكون
بسيطا أو عاديا . فالوصفة ينبغي أن تحتوى على كثير من المواد ان أمكن ،
وأشار الى اللاصقة المذكورة ، انظر مصر والحياة المصرية ، مرجع سابق ،
ص ٣٩٣ .

(١٠) انظر مزيدا من الشواهد على ذلك عند رانكة ، المرجع السابق ،
ص ٣٩٣ وما بعدها .

متعددة حسب الغرض منها • فبعضها ليست له طبيعة طبية واضحة ، ولكنها أقرب الى النصائح أو الوصفات الجمالية العامة ، فهذه وصفة لمنع ظهور الشعر في مكان غير مستحب أن ينبت فيه شعر ، وأخرى وصفة لجمال البشرة والحفاظ عليها ، وثالثة لتوسيع العيون واكسابها لمعانا وجمالا • الخ • ثم هناك وصفات وقائية بالمعنى الدقيق ، تكون أقرب الى النصائح والارشادات الطبية المتخصصة ، فواحدة لتجنب التخمة ، وأخرى للوقاية من الحمى ، وثالثة لتجنب سقوط الشعر • الخ •

أما الجسم الرئيسى لهذا الباب فتمثله دون أدنى شك الوصفات الطبية العلاجية بمفهومها التقليدى • وهذه تنقسم بدورها الى طائفة متنوعة تتباين حسب أسلوب تناول مؤلف الطب الشعبى ، أو أسلوب استيعاب العقلية الشعبية ، أو المجال الطبى نوعه • فهذه وصفات علاجية تنطلق من العنصر نفسه فنقرأ أو نسمع مثلا عن الخصائص العلاجية للينسون أو لزيت الخروع ، وكيفية استخدامه فى علاج الامراض المختلفة • ثم هناك طائفة أخرى من الوصفات لا تتخذ العنصر النباتى أو الحيوانى منطلقا لها ، وانما تنطلق من المرض نفسه ، فنقرأ أو نسمع عن وصفات لعلاج الحمى ، أو لعلاج بياض العين ، أو الكساح • الخ فالتصنيف هنا يتم حسب الامراض وليس حسب العناصر المستخدمة • ولكن هناك بعض الامراض التى لا يفيد فيها العلاج التقليدى بالعقاقير المعروفة ، ولكنه يستلزم علاجا من نوع آخر كالكى بالنار ، أو الدفن فى رمل ساخن ، أو اجراء جراحة معينة • ولذلك سوف يمثل هذا الموضوع الجزء الثالث من الفصل الرابع عن الوصفات الطبية العلاجية • ثم هناك عدا هذا طائفة من الامراض التى لا يحسن علاجها الا بالاستحمام أو الشرب أو الاغتسال فى بعض العيون المائية التى تتميز مياهها بخصائص طبية مفيدة لعلاج هذا المرض أو ذاك •

على أن اهتمامنا فى دراسة الطب الشعبى لا تقتصر على تتبع الوصفات الطبية وما تتضمنه من عناصر وعقاقير مختلفة ، وان كان هذا

الجانب يمثل محور الارتكاز وبؤرة الدراسة في هذا الموضوع • ولكن هناك علاوة على هذا الجانب الاجتماعي في المرض والصحة • فالمريض تجب زيارته ، ولهذه الزيارة قواعد وأصول ولها آداب يجب مراعاتها •

وكما سبق أن ميزنا في حديثنا عن السحر بين السحر الشعبي الذي يمارسه كل الناس ويلم به الصغير والكبير ، وبين السحر الرسمي الذي يمارسه ساحر محترف متخصص لهذا العمل يتقاضى عنه أجرا في الغالب ، كذلك الحال في الطب • هناك آلاف الوصفات التي يعرفها جمهور الشعب ويمارسها دون تدخل شخص محترف ، ولكن هناك حالات أكثر تعقيدا أو أكثر خطورة تتطلب تدخل الطبيب الشعبي • وهذا الطبيب شخصية محورية في المعتقد الشعبي عند كل الشعوب ، وان كنا لا نلمس اليوم مكانته بشكل واضح ، حيث طغى الطبيب الحديث على مكانته • الا أن هناك عديدا من الملامح التي تميز هذا الشخص ، وتحيط به ، وتؤسس مكانته بين الناس ، وتحدد طبيعة عمله الطبي بينهم •

ثم هناك أخيرا بعض المصادر غير الطبية في طبيعتها التي تكشف عن ثروة من المعتقدات والمعارف الطبية • اما لانها تعكس لنا فلسفة المرض والعلاج في المعتقد الشعبي ، كالعناصر الادبية المختلفة من قصص وأمثال ، أو لانها تقدم نماذج لعدد من الوصفات الطبية المتبعة في بلاد أخرى (كما نطالع في كتب الرحلات) فتثري بذلك الثروة الطبية لدى الشعب •

الفصل الثالث

الوصفات الجمالية والوقائية

أولاً - الوصفات الجمالية :

اهتم المعتقد الشعبي بالعنصر الجمالى فى الجسم الانسانى بأجزائه المختلفة ، من هذا مثلا الاهتمام بزيادة قوة الابصار أو الحفاظ عليها ، أو اكساب الجمال للعينين ، أو غير ذلك من أعضاء الجسم • ويورد التراث روايات وحكايات عديدة عن تقاليد الاكتحال عند العرب قبل الاسلام وبعده • ويروى الغزالى فى « احياء علوم الدين » عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « عليكم بالأثمد عند مضجعكم ، فإنه يزيد فى البصر وينبت الشعر » • وروى أنه كان يكتحل ثلاثا ثلاثا ، أى ثلاث مرات فى كل عين • وفى رواية أخرى أنه اكتحل لليمنى ثلاثا ولليسرى اثنتين^(١١) •

كذلك نقرأ ونسمع عن وصفات أخرى تقوم على تضميد عانة الصبى بعنصر معين بهدف منع نبات الشعر • أو تضميد الموضع المخلوق بهذا العنصر بهدف منع نبات شعر جديد فيه^(١٢) •

كذلك نقرأ عن وصفة أخرى يستخدم فيها بذر الكتان لمنع تشقق الاظافر وتقشرها عند معالجته على نحو معين^(١٣) ، بل ان هناك طائفة من الوصفات التى تستهدف ازالة الشحم من على الارداف ، أو

(١١) انظر الغزالى ، احياء علوم الدين ، الجزء السادس ، مرجع سابق ، ص ١١٤ •

(١٢) انظر النويرى ، نهاية الارب فى فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء الحادى عشر ، ص ١٩ •

(١٣) انظر النويرى ، نهاية الارب فى فنون الادب ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٦ (حيث يخلط بذر الكتان بالشمع والعسل ، ثم تطفى به الاظافر) •

انقاص الوزن ، أو زيادته .. الخ (١٤) •

ونقرأ في كتاب طب الركة لعبد الرحمن اسماعيل عن حقنة اللعنة
المرّة • حيث تغلى عدة مواد معا في شحم الخنزير لمدة نصف ساعة وتوضع
في حقنة معدن ، وتعطى كعلاج الهزيلات ، اذ يعتقدن أنها جالبة للسمنة •
والطريقة هي أن يقبض على الفتاة بعد غلى السائل ثم تحقن في شرجها ،
ثم تدحرج بعد ذلك الفتاة على الارض • وكانت تلك الطريقة منتشرة
انتشارا واسعا ، ويقول صاحب طب الركة انه على الرغم من الشهرة
الواسعة لهذه الحقنة ، الا أنها يمكن أن تكون عظيمة الضرر وهي في درجة
الغليان (١٥) •

(١٤) انظر عددا من تلك الوصفات عند الغزالي ، مرجع سابق •
(١٥) انظر نبيل صبحي حنا ، الطب الشعبي • دراسة لكتاب طب الركة ،
فصل في كتاب : دراسات في علم الاجتماع والانثروبولوجيا ، دار المعارف ،
الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٣٩٥ •

ثانياً — الوصفات الوقائية :

هناك طائفة عريضة من الوصفات الطبية — وغير الطبية — التي تستهدف الحفاظ على الصحة العامة أو اكتسابها دون وجود أعراض مرضية محددة •

وأول محور تدور حوله تلك الوصفات مياه الشرب وخصائصها وفوائدها • ومما يلفت النظر الاشارات العديدة في كتابات المؤرخين المصريين (كتاب الحوليات والتقاويم) الى ماء النيل الذي يقول عنه ابن ابياس : « •• من أجل منافعها (مصر) ماء النيل المبارك وسرعة هضمه للأكل • قال بعض الحكماء : لولا ماء الليمون على أهل مصر ما عرفوا حلاوة ماء النيل » (١٦) • ونعرف جميعا المعتقد الشائع عن تأثير ماء النيل على صحة الفلاح واكسابه للقوة وزيادة قدرته على تحمل الامراض والجوع •• الخ • (خاصة ذلك الماء قبل تكريره — بطينه) •

ويستعرض المقرئ في أحد المواضع الاساليب المختلفة لتكرير ماء النيل ، وهو يقصد بالقطع أساليب أهل الحضرة من أبناء مصر • فيقول : « ••• ويصفى كل انسان هذا الماء بحسب ما يوافق مزاجه • أما المحرورون في أيام الصيف فبالطباشير والطين الارمنى والمغرة والنبق المروض داخل (مكب) نوى المشمش الصعتر والشب • وينبغي أن يقطف ما يروق داخل (مكب) نوى المشمش والصقر والشب • وينبغي أن يقطف ما يروق ويشرب ، وان شئت أن تصفيه بأن تجعله في آنية الخزف والفخار والجلود وما يحصل من ذلك بالرشح ، وان شئت طبخته (غليته) بالنار وجعلته في هواء الليل حتى يروق » (١٧) •

(١٦) ابن ابياس ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ، الجزء الاول ، ص

١٠٧ •

(١٧) المقرئ ، الخطط والآثار ، الجزء الاول ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧ •

ويتصل بالماء أيضا نصائح خاصة بتوقيت شرب كميات معينة من الماء في أوقات معينة من اليوم • فنحن نعرف رأى المعتقد الشعبي في فائدة شرب الماء على الريق لتجنب الامساك ، أو « لتكرير الدم » • • • الخ • ونقرأ كذلك عند الازرق أن الدواء الذى لا داء معه أن تشرب كل يوم قليلا على الريق ثلاث جرع من الماء الساخن •

أما النصيحة الوقائية العامة فهى تلك الخاصة بعدم الأكل إلا بعد الجوع ، والتوقف عن الأكل قبل الاحساس بالشبع • وهى النصيحة التى تضمنها الحديث الشريف ، ولكننا نجدها كذلك فى كل كتب الطب الشعبى^(١٨) ، وان كانت ضعيفة الحظ من التأثير فى الممارسة الفعلية • فالناس تأكل عندما تصادف الوجبة فى موعدها أو عندما تدعى الى ذلك ، ويقل الاقبال على الطعام أو يكثر بحسب درجة جودته وشهية الأكل • وان كان ذلك لا ينسحب الا على كل ذى وغرة •

ويقدم الغزالى فى احيائه طائفة من هذه الوصفات التى يستهدى فيها سنة الرسول وهدى الصحابة والمسلمين الاولين • ومن تلك النصائح الحظية الوقائية العامة النص التالى : « • • • قال الحجاج لبعض الاطباء صف لى صفة آخذ بها ولا أعدوها • قال لا تنكح من النساء الا غتاة (؟) ، ولا تأكل من اللحم الا غتيا ، ولا تأكل المطبوخ حتى يتم نضجه ، ولا تشرب دواء الا من علة ، ولا تأكل من الفاكهة الا نضيجها ، ولا تأكلن طعاما الا أجدت مضغه ، وكل ما أحببت من الطعام ، ولا تشربن عليه • فاذا شربت فلا تأكلن عليه شيئا • ولا تحبس الغائط والبول • واذا أكلت بالنهار فتم • واذا أكلت بالليل فامش قبل أن تنام ولو مائة خطوة • وفى معناه قول العرب تغد تمد ، تعش تمشى (اشارة من الغزالى للمثل الشعبى المعروف

(١٨) ينقل ابن أبى بكر الازرق فى تسهيل المنافع ، ص ٦ ، عن أحد المصادر الطبية « • • الداء الذى لا داء معه أن لا تأكل الا بعد الجوع فاذا أكلت فارفع يدك قبل الشبع فانك لا تشكو علة الا علة الموت » .

في عدد من البلاد العربية ، ومنها مصر) « (١٩) •

تم يورد الغزالي بعد ذلك طائفة من النصائح التي لا يستترشد فيها رأى طبيب ، ولكنه ينسبها الى مصدر أرفع من ذلك ، الى على بن أبى طالب رضى الله عنه (الذى اشتهر في المعتقد الشعبي — من بين ما اشتهر به — بالحكمة) • وهى لا تقتصر على تلك التوجيهات العامة كطهو الطعام جيدا ، أو الشرب على الاكل • • الخ ، ولكنها تدخل بشكل أكثر تفصيلا في تحديد الخصائص الوقائية والعلاجية لبعض أصناف الاطعمة • يقول الغزالي : « • • • قال على رضى الله عنه من ابتداء غذاءه بالملح اذهب الله عنه سبعين نوعا من البلاء • ومن أكل في يوم سبع تمرات عجوة قتلت كل دابة في بطنه • ومن أكل كل يوم احدى وعشرين زبينة حمراء لم يرفى جسده شيئا يكرهه • واللحم ينبت اللحم ، والثريد طعام العرب • والبسقارجات تعظم البطن وترخى الاليتين • ولحم البقر داء ، ولبنها شفاء ، وسمنها دواء ، والشحم يخرج مثله من الداء • ولن تستشفى النفساء بشيء أفضل من الرطب ، والسمك يذيب الجسد • وقراءة القرآن والسواك يذهبان البلغم • ومن أراد البقاء ولا بقاء غليباكر بالغذاء وليقدم العشاء وليلبس الحذاء • ولن يتداوى الناس بشيء مثل السمن » (٢٠) •

ويورد الغزالي بعد ذلك عددا من الآثار التي تتناول بالتفصيل مواعيد الوجبات ، وضرورة الالتزام بأن يضم اليوم وجبتى غذاء وعشاء • ونفهم ذلك في ضوء الاسلوب التقليدى القديم في تنظيم الوجبات ، حيث كان اليوم يضم في العادة وجبتين فقط • حيث يحل الغذاء محل وجبتى الافطار والغذاء عندنا ، بينما يمثل العشاء الوجبة الرئيسية وتتقدم في موعدها عن موعد وجبة العشاء في مجتمعاتنا اليوم • ومن هنا التنبيهات

(١٩) أبو حامد الغزالي ، احياء علوم الدين ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٩٢ •

(٢٠) الغزالي ، احياء علوم الدين ، مرجع سابق ، الجزء الرابع ، ص ٩١ •

الكثيرة بضرورة التفكير بالعشاء» (٢١) .

أما عن ترتيب الاصناف في الوجبة الواحدة فيمثل هو الآخر محور عدد من النصائح والتوجيهات التي تمثل خلاصة المعرفة الشعبية ، وتستهدى في نفس الوقت الهدى الدينى بأن تنسب تلك النصائح الى الرسول أو بعض الصحابة ، أو تتخذ من الآيات القرآنية ما يؤيد هذا النصح . وعن ترتيب الاطعمة يقول الغزالى : « ... ترتيب الاطعمة بتقديم الفاكهة أولا ان كانت ، فذلك أوفق في الطب . فانها أسرع استحالة (أسرع تمثلا) فينبغى أن تقع في أسفل المعدة . وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون) ثم قال (ولحم طير مما يشتهون) ، ثم أفضل ما يقدم بعد الفاكهة اللحم والثريد » (٢٢) .

ونجد في كتب الطب الشعبى طائفة أخرى من الوصفات التي يمكن أن نقول عنها أنها تمثل أسلوبا للعلاج بالطعام . فنقرأ عند ابن أبى بكر الأزرق نقلا عن « علماء الطب » : « ... اعتمد مقاومة السوداء بالثرائد الدسمة ، ومقاومة الصفراء بالاشياء الحامضة ، ومقاومة البلغم بالاشياء المالحة . وأما زيادة الدم فعلاجه بالحجامة » (٢٣) . وأحسن أوقاتها فصل الربيع والصيف » (٢٤) . ويوضح الأزرق الفلسفة العامة وراء هذا الأسلوب في العلاج بقوله : « ... فاذا كان الغذاء معتدلا صحيحا كان في صحة البدن وتبخرت الطبيعة بخارا صحيا الى القلب فيصعد ذلك البخار الى الدماغ والى جميع البدن بصحته » (٢٥) .

(٢١) يمكن للقارىء أن يرجع الى دراسة عن عادات الطعام تصدرها علياء شكرى ، تتضمن تحليلات تاريخية ، ومقارنات جغرافية ، وتصنيفات لتلك العادات حسب المستويات الاجتماعية المختلفة . وهى تستند الى تراث عريض من المؤلفات والكتب الدينية والشعبية ، والى جهد كبير فى مجموعة من الدراسات الميدانية التى غطت طائفة متنوعة من البيئات الاجتماعية .

(٢٢) الغزالى ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٨٧ .

(٢٣) سوف نتطرق فى سياق لاحق الى الكلام عن عملية الحجامة وصفتها .

(٢٤) انظر ابن أبى بكر الأزرق ، تسهيل المنافع ، مرجع سابق ، ص ٦ .

(٢٥) المرجع السابق ، ص ٧ .

ولعله يتسق مع هذا الأسلوب في العلاج بالمواد الغذائية التنبيه على خطر بعض الاغذية على الصحة بصفة عامة ، أو خطورتها في خلق بعض الاعراض المرضية . من هذا ما ينقله النويرى عن الباذنجان وخطورته فيقول عنه : « ... انه يولد السوداء ، ويولد الشدد ، وانه يفسد اللون ويصفره ، ويسود البشرة ، ويورث الكلف ، ويولد السرطانات والصلابات والجذام والصداع في الرأس ، وينتن الفم ، ويولد سدد الكبد والطحال » (٢٦) .

ولا شك أن المعتقد الشعبى الحى حول الباذنجان ما يزال يحمل رواسب هذا الموقف (٢٧) .

ولكن الشئ الذى لا يمكن أن يتوقعه القارىء بسهولة أن يتضمن المعتقد الطبى الشعبى طائفة من الاجراءات التى تستهدف الوقاية من المرض عن طريق اعطاء الفرد قدرا ضئيلا من الميكروب (أو من السم) المراد تكوين حصانة لدى الجسم من الاصابة به . أى أن المعتقد الشعبى يعرف فكرة التطعيم الحديثة بكل تفاصيلها الاساسية . من هذا مثلا ما نعرفه عن بعض قبائل البدو حيث تجرى عادة النساء على أن يحرقن صفار العقارب ويصحنها بهون ويضعن من المسحوق على حلقات أثدائهن عند ارضاع أطفالهن تطعيما لهم حتى لا يؤذيهم لسع العقارب (٢٨) .

(٢٦) النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، الجزء الحادى عشر ، ص ٤٤ .

(٢٧) انظر أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، مرجع سابق ، مادة باذنجان .

(٢٨) وردت عملية التطعيم كطريقة للعلاج الشعبى عند بدو الصحراء الغربية ضمن المادة الميدانية التى جمعها الدكتور نبيل صبحى حنا المدرس بأداب القاهرة عن موضوع الطب الشعبى أثناء اجراء دراسته الميدانية لرسالة الماجستير فى موضوع « ديناميات التغير الثقافى فى مجتمع هامشى . دراسة أنثروبولوجية على أحد المجتمعات المحلية بمحافظة مرسى مطروح » (رسالة لم تنشر بعد) .

ثم هناك بعد كل هذا حشد من الأساليب الوقائية التي ليست دلبية
في طبيعتها ولكنها تكاد تكون سحرية خالصة . من هذا مثلا تعليق بعض
الاختبار الكريمة على الاطفال أو الكبار لوقايتهم من الأخطار أو الأمراض
بصفة عامة . من هذا ما نقرؤه في مجربات الديري عن تعليق المرجان على
الاطفال لكي يأمنوا من العاهات^(٢٩) . وسوف يأتي الكلام تفصيلا فيما
بعد عن الاستخدام الطبى العلاجى للاحجار الكريمة والمعادن ، ولكنى
قصدت هنا الاشارة الى استخدامها الوقائى بمعنى عام كل العمومية .

(٢٩) انظر الحسنى ، مجربات الديري ، مرجع سابق ، ص ٩٥ .

الفصل الرابع

الوصفات العلاجية

أشرت من قبل الى أن هناك أكثر من سبيل لتصنيف الوصفات الطبية العلاجية التي يحتفظ بها المعتقد الشعبي في مدوناته أو في صدور الناس . وقد رأيت أن أصنف هذه الوصفات حسب موضوع الوصفة ، ففي الفقرة أولا نتناول طائفة من تلك التي تدور حول عنصر معين وخصائصه العلاجية المختلفة . ونستعرض في الفقرة ثانيا وصفات علاج مرض معين أو عدة أمراض . بينما تغطي الفقرة ثالثا الادوات والعمليات الجراحية ، ثم نختم هذا الفصل بالفقرة رابعا عن الخصائص العلاجية لبعض العيون المائية .

أولا – العناصر العلاجية :

يمكن القول بأن كل المواد المتاحة في هذا الكون من كائنات حية أو جمادات تصلح لاستخدامها علاجا لمرض أو عدد من الأمراض ، وهي يمكن أن تستخدم كما هي ، بحالتها البسيطة العادية . أو بعد معالجتها ، وأحيانا تنتخب مفردات منها ذات مواصفات خاصة كما سنرى تفصيلا فيما يلي .

تأتى على رأس هذه القائمة النباتات بأنواعها وفي مقدمتها التوابل . فنجد آلاف الوصفات من الكزبرة والكمون ، والقرفة ، والسعتر (أو الصعتر) ، والبابونج (الشيح) . والقرنفل ، وجوزة الطيب ، والمصطكى (أو المستكى) ، والشوينز (الحبة السوداء ، أو الكمون الاسود) ، واللبان ، والفلفل ، والصمغ ، والبهان (حب الهان أو الهيل) ، والنعناع ، والميعة ، والخولنجان ، والدارجين (نوع من القرفة) . . الخ .

كذلك تدخل الزهور كعناصر علاجية في عديد من الوصفات الطبية . ومن الزهور المستخدمة : النرجس ، والورد ، والبنفسج ، والياسمين ، والسوسن ، والحناء . . . الخ .

أما الفواكه فتستخدم هي الأخرى على نطاق واسع • نذكر من بينها : السفرجل ، والمشمش ، والليمون ، والخوخ ، والكمثرى ، والموز ، والرمان ، والتين ، والعنب ، والنبق ، والجميز ، والتوت ... الخ •

ويمكن أن نضيف مجموعة أخرى من الخضروات والحبوب ، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : القمح ، والزيت (بأنواعه) ، والافيون ، والزيتون ، والجوز ، واللوز ، والبصل ، والكرهش ، والعدس ، والقثاء ، والسمن ، والرجلة ، والجرجير ، والخس ، والثوم ، والجزر ، والفجل ، والكرنب ، والباذنجان ، والقرع ، والكتان ، والكحل ، والحمص ، والشعير ، والتمر هندي ، والكثيراء ، والشبث ، والخروع ، والبرسيم ، والملح ، والقطران ، والطوب (؟) ، والينسون ، والخل ، والكرأويا ، وعسل النحل ، والسنا ، والنبق ... الخ •

أما الحيوانات فتدخل في اعداد الوصفات الطبية بأنواعها ، ويمكن أن تطول هذه القائمة لتضم كل الحيوانات المعروفة (بل وغير المعروفة أحيانا) • تدخل كلها أحيانا قليلة ، أو بعض أعضائها في الاغلب الاعم ، وكذلك افرازاتها ، وأيضا فضلاتها • هذا بالطبع علاوة على افرازات الجسم الانساني نفسه كما سنرى في عدد من الوصفات التي ستعرض في الفقرات التالية •

ولن يتسع المجال بطبيعة الحال لكي أقدم نموذجا لكل عنصر من هذه العناصر واستخداماته الطبية • ولكننا يحسن أن نقصر على استعراض بعض النماذج المثلة • ونأخذ في البداية الرمان الذي يحظى بمكانة خاصة في كتب التراث • وأقتبس فيما يلي بعضا من حديث النويري عن الخصائص العلاجية للرمان ، حيث يقول في نهاية الأرب : « ... وحب الرمان مع العسل طلاء للداحس والقروح الخبيثة ، وأقماعه للجراحات ولاسيما المحترقة ، ... وحب الرمان بالعسل ينفع من وجع الاذن ، وهو طلاء

لباطن الانف ، وينفع حبة مسحوقا مخلوطا بالعسل من القلاع (٣٠) طلاء ،
... واذا سقى حب الرمان في ماء المطر منع نفث الدم ، وجميعه ينفع من
الخفقان ... وسويقه مصلح لشهوة الحبالى ، مدر للبول ، وسويق الرمان
ينفع من الاسهال الصفراوى « (٣١) » .

الا أن هناك بعض أصناف الفاكهة أو الحبوب التى تصلح كلها ، ولكن
بعض الثمار منها تكون ذات مواصفات (طبيعية) خاصة ، ومن ثم تفيد تلك
الوحدات في علاج حالات مرضية بالذات • ونسوق المثل التالى : يقول
النويرى في حديثه عن خصائص التين بصفة عامة : « ... أخبرنى من
يرجع الى قوله ويوثق بنقله من حكام المسلمين أن بثغر الاسكندرية صنفا
من التين أسود يسمى الغرابى ، اذا نضج يكتب بالبياض • فربما وجد
في بعضه مكتوبا اسم الله تعالى • • وأخبرنى أيضا أنه رأى ذلك كثيرا •
وأخبرنى أنه أخبر من ثقات أن فيه ما يوجد مكتوبا عليه : (لا اله الا الله
محمد رسول الله) • وسألته : هل يتخيل على ذلك بشيء ، فقال : لا ،
وأنه خلقه من الله تعالى ، فسبحان القادر على كل شيء » (٣٢) • ثم يستطرد
بعد ذلك في شرح الخصائص الطبية العلاجية لهذه الثمرات ذات المواصفات
الخاصة النادرة •

ونحن نعرف تماما كيف أن شيخ الزار ، أو الساحر المحترف عندما
يطلب من عميله بعض أنواع الحيوانات أو ثمار النباتات تكون في الغالب
من تلك التى تتميز بلون نادر أو علامة مميزة في جسم الحيوان ، أو حجم
أو هيئة خاصة ، مما سيرد الاشارة اليه في الفصل الخاص بالزار (أنظر
الفصل الثالث من الباب السادس) •

(٣٠) القلاع : قرحة في حلقة الفم واللسان ، ويتعرض لها الاطفال الرضع
لرداءة اللبن أو عدم هضمه في المعدة •

(٣١) النويرى ، نهاية الارب في فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء ١١ ،
ص ١٠٠ •

(٣٢) النويرى ، نهاية الارب في فنون الادب ، مرجع سابق ، نفس
الجزء ، ص ١٥٤ •

ويشترط في أحيان أخرى أن يكون النبات المستخدم مزروعا في مكان معين ، ففي هذه الحالة تكون لثمار ذلك المكان شهرة أو كفاءة علاجية خاصة يقول السخاوى في « تحفته » : ... المطرية هي قرية فيها البستان الذى يزرع فيه البيلسان ويستخرج منه الدهن وخاصيته عظيمة لجبر الكسر وغيره » (٣٣) .

كما نقرأ عن بعض النباتات التى تصلح في علاج مرض معين أو عدة أمراض ، ولكنها تفيد في نفس الوقت طائفة بأكملها من الناس . اذ يقول النويرى عن الياسمين من بين ما يقول : ... ان دهنه ينفع المشايخ ، هكذا على الاطلاق دون تحديد لسن أو مكان أو زمان (١) (٣٤) .

ولكن هناك نباتات أخرى تتمتع بخصائص طبية بارزة ، ليس في بلادنا فحسب وإنما في معظم ثقافات العالم ، بصرف النظر عن خصائصها المخدرة المذمومة ، ألا وهي نبات الخشخاش (الذى اشتهر باسم الحشيش) ، والافيون وما اليهما . ويتحدث الازرق عن خصائص نبات الافيون قائلا : « بارد يابس اذا خلط بالخل اذهب الحمرة والجراحات ، واذا طبخ به عليها ، وقد ورد ذكره في السمومات فقالوا انه يعترى لمن شربه خدر الاطراف وبردها وقله (؟) وظلمة العين والموت . وهو يغلظ الدم ويرد الروح والشربة القاتلة منه وزن درهمين وقيل لا يقتل الا أربعة . ولهذا يقال ينبغي لمن يخاف القوافل أن لا يأفس الى ذوق من يذوق ذلك ، فانه قد يكون فيه مثل الافيون . واذا كان قليلا جاز قطعاً وكذا ان كان كثيراً على الاصح وبه جزم . ان فيه منفعة في الجملة . وأما أكله في الضرورة فجائز اذا لم يضر الجسم ، ولكن من المعلوم أنه

(٣٣) أبو الحسن السخاوى ، تحفة الاحباب وبغية الطلاب ، ص ١١ ، وقد عده ابن اياس في تاريخه من معالم مصر ، اذ يقول عنها ، « وبها دهان البيلسان ولا يوجد الا بها في أرض المطرية وهو الذى تتغالى ملوك النصارى في ثمنه . ولهم فيه اعتقاد عظيم » ، انظر ابن اياس ، بدائع الزهور ، الجزء الاول ، ص ٥ .

(٣٤) النويرى ، المرجع السابق ، الجزء ١١ ، ص ٢٣٦ .

يضر بالجسم في الغالب مع من هو مداوم على الله ، وقد يتنسى بالله ما لا يليق بقدر الشخص من ... المروءة وفعل القبيح وعدم الحياء . وهو شعبة من شعب السحر يحسن القبيح ويقبح لهم الحسن ويريهن أشياء على خلاف حقيقتها ويخيل الخيالات الباطلة » (٣٠) .

وهناك عدا العناصر النباتية على اختلافها العناصر الحيوانية ذات الخصائص العلاجية المفيدة . ويمكن أن نضرب المثل من الاستخدامات الطبية التي يوردها الدميري في حياة الحيوان عن الحية وأجزائها المختلفة : فمرق لحم الحية يقوى البصر (ص ٢٨٤) ، ولحوم الحيات من حيث الجملة تسخن وتجفف وتنقى البدن وتحلل منه أسقاما (ص ٢٨٤ أيضا) ، ويؤخذ بسلخ الحية مقليا وقشورا ... ويخير به صاحب البواسير الظاهرة والباطنة المتعلقة ، فانها تسقط (نفس الصفحة) . وببيض الحية يدق مع ورق وخل ويطلّى به البرص الجديد يقطعه . وقلب الحية يذهب الحمى . واذا علق ناب الحية على من به وجع الاسنان نفعه وسكن وجعها . ليس هذا فحسب بل ان سلخ الحية اذا وضع في ثياب لم تسوس . » وان أحرق وعجن بزيت طيب وحشى به الضرس المتآكل أبرأه ، وان سحق مع رأسها وجعل على داء الثعلب أنبت الشعر » (نفس المرجع والصفحة) .

ونقتبس من الدميري أيضا نموذجا آخر من حديثه عن طائر السلوى (٣١) . « اذا علقت عن طائر السلوى على الشخص الارق شفى ، واذا اكتحل بها نفع من وجع الكبد ، ومرارته تخلط بزعران ... ويطلّى به البهق (البهاق) الاسود يقطعه ، وزيله يسحق ويذر على القروح المتآكلة ينفعها . واذا دفن رأسه في برج حمام زال عنه سائر الهوام .

(٣٥) الازرق ، تسهيل المنافع ، مرجع سابق ، ص ٥٧ .

(٣٦) السلوى : طائر أبيض مثل السمان ، واحدته السلوه .

ورأسه اذا بخر به أزال الارضة منه « (٣٧) •

واذا انتقلنا الى العناصر الحجرية وجدناها معروفة هي الاخرى
كمواد علاجية في كثير من الوصفات • خاصة اذا اختلطت الاتربة
المستخرجة من أعشاش بعض الطيور بفضلات تلك الطيور ، فانها تكون
بالتأكيد ذات خصائص علاجية أقوى • اذ يقول الدميري في « حياة
الحيوان » أنه « اذا أخذ الطين من عش الخطاف وأضيف اليه الماء
وشرب أدر البول » • (ص ٢٩٥ من الجزء الاول) •

وفي موضع آخر من حياة الحيوان يحكى الدميري عن حجرين من
نوع خاص : « قال الاسكندر يوجد عند أول بطن من بطون القطاطيف
في أعشاشها أول ما يبرزن وتظهرن في العش حجران أبيضان أو أبيض
وأحمر • ان وضع الابيض على المصروع أخاق ، وان وضع على المعقود
(الذي عقد بواسطة عمل سحري) حله • والاحمر ان علق على من به
عشر بول أبرأه • وربما وجد هذان الحجران مختلفي الاحوال أحدهما
طويل والآخر ململم • ان جعل في جلد عمل وعلقا على من به وسواس
وتخيل أبرأه • ولا يوجدان الا في العش الذي يكون في ناحية المشرق
دون غيره » (٣٨) •

وهناك نموذج هام يستخدم فيه الطوب النبيء لعمل كمادات لعلاج
الثقل (أسفل الجسم) ، ننقله عن ابن الحاج صاحب « المدخل الى
الشرع الشريف » ، حيث يقول : « ... كان رحمه الله اذا شكاه أحد
بمرض الثقل يشير عليه بأن يأخذ لبنة من الطوب النبيء ويجعلها في
الفرن حتى تحمى ثم يخرجها ويجعل عليها شيئا من الغلية ويأخذ خرقة
فييلها بالماء ثم يجعلها فوق ذلك ثم يجلس عليها من غير حائل ويتحمل

(٣٧) الدميري ، حياة الحيوان الكبرى ، الجزء الثاني ، مرجع سابق ،
ص ٢٦ •

(٣٨) الدميري ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٢٩٥ •

حرارتها ما قدر عليه الى أن تبرد • يفعل ذلك مرة في كل يوم حتى يبرأ •
وقد جربه غير واحد فبرأ « (٣٩) •

واذا كنا نتحدث عن الاستخدامات الطبية للأحجار فاننا لا ننسى
بالطبع الكحل والدور الكبير الذي يحتله في المعتقد الشعبي ، ليس كأداة
للزينة فحسب ، وانما كعلاج لبعض أمراض العين أيضا ، ولتقوية البصر
وجلائه كذلك (٤٠) •

وتدخل افرازات الانسان في عديد من الوصفات العلاجية ومن أهمها
الاذن ، والشعر ، والعرق ، وصماخ الاذن ، والبول ، والبراز ، والدم ،
والمني ... الخ • وهى فى هذه الحالة تمثل أسلوبا فى التفكير والسلوك
يقف على عتبة مشتركة بين الطب الشعبى والسحر •

ولا شك أن هذه الافرازات تزداد قوة وفاعلية عندما تضاف اليها
أجزاء من الحيوانات أو افرازاته • ونضرب المثل التالى من النويرى حيث
يقول : « خذ أظفار الهدد وأظفار نفسك ، فاحرقهما جميعا واسحقهما
حتى يصيرا ذرورا • ثم اجعل ذلك فى قدح طلاء ، واسقه أى امرأة أردت
وهى لا تعلم ، فانها ... » (٤١) •

وسوف ترد فى بقية هذا الفصل بعض النماذج التى تستخدم فيها
هذه الافرازات ، كما فى الوصفات الواردة فى الفقرة التالية عن علاج
الرمم (نقلا عن الرحمة فى الطب والحكمة للسيوطى ، والتى أوردها
الشقيرى فى كتابه) • ولكن موضوع افرازات الانسان سيعالج بشكل

(٣٩) ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، الجزء الثالث ، مرجع
سابق ، ص ١٦٩ •

(٤٠) انظر وليم لين ، المصريون المحدثون • مرجع سابق ص ص ٣٧ —
٣٨ •

(٤١) النويرى ، نهاية الارب فى فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء
الثانى عشر ، ص ٢١٨ •

متكامل في الباب السادس من هذا الكتاب الذي يتناول ضمن فصوله
المعتقدات الخاصة بالانسان والجسم الانساني •

ثانياً - وصفات لعلاج أمراض معينة :

من الواضح أننا لا نستهدف - كما أننا لا نستطيع - أن نحيط
بكل الامراض التي تتصدى الوصفات الطبية الشعبية لعلاجها • ذلك أنها
أولا تضم كل الامراض المعروفة قديما وحديثا ، ثم أنها ثانيا - ترد
ضمن حديثنا على طول هذا الباب الخاص بالطب الشعبي ، حيث يطالع
القارئ في هذه الفقرة أو تلك من فقرات الباب أسماء عشرات من
الامراض التي يدور الحديث عنها • ولكننا نلاحظ مع هذا كلف المعتقد
مشكلة بارزة ، كما أن بعضها كان يستعصى على طب تلك الايام ، فكان هو
الآخر مشكلة حادة تتحدى جمهور المشتغلين بالطب الشعبي على أوسع
نطاق يمكن تصوره • ومن هذه الامراض ذات الاهمية الخاصة نذكر :
أمراض العيون بأنواعها ، والحمى بأنواعها ، والصداع ، وأمراض
الاسنان ، والامراض النفسية والعصبية (وأبرزها الصرع) ، والامراض
الجلدية والسرية ، وأمراض الجهاز الهضمي ، وأمراض العظام ، وأمراض
النساء (خاصة مشكلة العقم) ، وأمراض الاطفال (خاصة وفيات
الاطفال الرضع) ، وعلاج النحافة الزائدة والسمنة الزائدة ، والمضعف
العام ، ولدغ الحشرات والحيات ، والاورام بأنواعها ، والامراض
الوبائية كالجدري والجذام •

لذلك سوف يقتصر حديثنا في هذه الفقرة على استعراض بعض
النماذج لطائفة من الوصفات التي تستهدف علاج بعض الامراض ، دون
أى محاولة للحصر أو التعمق في التفاصيل •

قلنا ان أمراض العين كانت على رأس الامراض التي تحفل كتب
الطب الشعبي ووصفاته المتداولة بعلاجات لها • وفي هذا يقول الشقيري

عن علاج أمراض العين : « لعلاج العين الحمراء يعلقون خرزة حمراء لتلتقط احمرارها ، ومنهم من يعلق قطعة لحم صغيرة بخيط فوق العين ، ومنهم من يسخن روث البهائم ويضعها على العين المرمودة أو يضعون بصلة بشيح على العين . كذلك من علاج العين أن يؤخذ دم الحائض التي لم يمسه رجل ويخلط مع المنى ويكتحل به غائه يقدح البياض من العين . ويكتب للرمد : قل هو الله أحد ، ان في العين رمد ، احمرار في البياض ، حسبى الله الصمد ، يا الهى باعترافى في اعتزالك عن ولد . عاف عيني يا الهى واكفنى شر الرمد ، ليس لله شريك لا ولا كفو أحد . وقال أيضا ، فائدة : من حفظ هذين البيتين لم يرمد أبدا :

يا ناظرى بيعقوب أعندكما — بما استعاذ به اذ مسه الكمد
قميحس يوسف اذ جاء البشير به بحق يعقوب اذهب أيها الرمد

ويقال أعيذهما (العين) برب عيسى وقل هو الله أحد . حجب بها حامل كتابى هذا . عابس وشهاب قابس وليل داحس وبحر طامس وحجر يابس وماء قارس ونفس نافس من عين المعيان وحسده ، جاءت فججعت . طارت فاستطارت وفي علم الله صارت » (٤٢) .

ويورد ولیم لین مزیدا من التفاصيل عن العلاج الشعبي لأمراض العيون المنتشرة على نطاق واسع ، ويلفت نظره من بين ما يلفت قوله : « . . . ويعتبر المصريون أن غسل العين أو حتى لمسها ، عندما يسيل منها الصديد الذى يجذب الذباب ، مضر بها . ويؤكدون أن فقد البصر قد ينتج من كثرة لمس العين أو غسلها عندما تصاب بهذا السيالان ، غاهلين أن الغسل انما يطفئ الالم » (٤٣) .

(٤٢) الشقيرى ، السنن والمتبرعات ، مرجع سابق . ص ص ٣٢٥ — ٣٢٧ . نقلا عن الرحمة فى الطب والحكمة للسيوطى .
(٤٣) ولیم لین ، المصريون المحدثون ، مرجع سابق ، ص
(٤٤) ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٥ .

ويقدم لنا ابن الحاج في « مدخله » وصفه لعلاج الشعر الذي يخرج في العين يقول فيها : « ... يأخذ الاثمد ويشويه في النار ثم يدقه ويعجنه بالزيت المذكور • يفعل ذلك سبع مرات ثم يدقه ويكتحل في كل يوم مرتين أو ثلاثة ان قدر ففعل • فكلما كان بعد فراغه من سابع مرة جاء ليدقه فلم يقدر لكثرة رطوبته ونعومته فعمل منه مثل الميل الذي يكتحل به كل يوم فبرأ وزاد بصره حسنا وقوة » (٤٥) •

وتطول قائمة الوصفات التي تدور حول علاج الرأس : الصداع ، وبرودة الدماغ ، وحرارة الدماغ ، والدوخة • الخ • ومن بين الوصفات البدوية لعلاج الصداع : دهان الرأس بالخل المستخرج من عسل النخيل ، وعمل لبخات من الحلفاء والملح على قورة الرأس ، ومضغ اللبان ووضعها على الصدغين ، وتعصيب الرأس بدكة من القماش تشد جيدا بمفتاح من محل لآخر حتى يتم الشفاء • وهذه الطريقة معروفة في أغلب أنحاء مصر ، يمارسها كل الناس بأنفسهم ، وهي تتطلب وجود شخص ثان يقوم بالشد للشخص المريض • وأخيرا فان الحجامة (وهي فصد الدم من الصدغين) من وسائل علاج الصداع المزمن الذي يتميز بخطورة أو بشدة خاصة • وسيأتى الكلام عن وصف عملية الحجامة تفصيلا فيما بعد •

ونطالع عند ابن الحاج — في المدخل — وصفة لعلاج الدوخة يقول فيها : « شكى بعض الناس بدوخة في رأسه فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فأعطاه هذا الدواء لهذا المرض وهو أن يأخذ قرقة وزنجبيلًا وقرنفلا وجوزة طيب وسنبلا من كل واحد درهم ونصف ووزن درهمين من الشونيز (٤٦) • يدق الجميع ثم يطبخ ويعقد بعسل النحل فاذا قرب استواؤه عصر عليه قليل من الليمون • ويكون العسل النحل غالبا عليه ، ففعل فبرأ » (٤٧) •

(٤٥) ابن الحاج ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٧ .

(٤٦) الشونيز هو الحبة السوداء (أو الكمون الاسود) .

(٤٧) ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، مرجع سابق ، الجزء

الثالث ص ١٦٦ .

أما الحمى فهي كما نعرف مفهوم عام يشير الى الارتفاع الشديد في درجة حرارة الجسم . ولذلك فهي ليست مرضا واحدا ، وانما هي عرض لعدد من الامراض ذات الاسباب المتباينة والطبائع المختلفة . ولذلك فأننا لا يمكن أن نقدم نماذج لعلاجها ، لأنها أكثر من أن تحصى وأوسع من أن تصنف بشكل مرض^(٤٨) .

كما تمثل مجموعة الامراض النفسية والعصبية ميدانا بارزا من ميدان الطب الشعبي ، فتضم تحتها أمراض الصرع (الذي يعد ناشئا عن مس شيطاني أو تأثير روح شرير يحل في الجسم) ، والجنون (هكذا بشكل عام) ، وكثرة النسيان ، وعدم الفهم ... الخ .

وتوضح لنا الوصفة التالية عند الشقيري التصور الشعبي لطبيعة مرض الصرع ، ومن ثم الاسلوب المناسب لعلاجها ، فيقول : « في علاج المصروع : أولا : ذكر الله تعالى فلا شيء أقوى على طرد الشيطان من ذكر الله تعالى بالقلب والتدبر ومراقبته في السر والجهر وأفضله وأعلاه تلاوة القرآن . ثانيا : قراءة آية الكرسي عند النوم لخبر البخاري اذا أويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان »^(٤٩) .

ومن الوصفات العديدة لعلاج الجنون في مجربات الديري : « وأما دواء الجنون وطيشان الدماغ فدواؤه حب البرسيم يسحق ويعجن بماء ساخن ويلزق على الرأس »^(٥٠) .

(٤٨) وان كان كلوت بك يشير في كتابه « لمحة عامة الى مصر » الى الاسلوب الشائع في علاج الحمى بين المصريين ، حيث يعمدون الى تدفئة الجسم بشدة (على عكس ما ينصح به الطب الحديث) واستعمال الماء ، ثم يقول « ولكنهم قبل اشتداد المرض يسارعون الى الحمام ليستثيروا فيه العرق الغزير الذي يوقف المرض غالبا » . انظر ، لمحة عامة الى مصر ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٧٨ .

(٤٩) الشقيري ، السنن والمبتدعات ، مرجع سابق ، ص ٣٢٢ —

٣٢٣ .

(٥٠) الحسنی ، مجربات الديري ، مرجع سابق ، ص ٩٧ .

كذلك أشرنا في مقدمة هذا الفصل الى أن أمراض النساء هي إحدى مجموعات الأمراض التي يحفل الطب الشعبي بعدد من الوصفات لعلاجها ، وبعضها خاص بانتظام الدورة الشهرية عند المرأة وما يصاحبها من مشكلات ، وبعضها لعلاج النزيف أو وقفه ، أو تجنب حدوثه ، وكثير منها لعلاج السقط (نزول الجنين قبل موعده) ، خاصة بالنسبة للمرأة التي يتكرر عندها هذا ولا يستقر في أحشائها جنين (وتعرف باسم « المرأة المتعوقة ») . الخ . ولكن أهم تلك الأمراض النسائية على الإطلاق هي بلا شك مشكلة العقم ، حيث يمثل هذا الظرف المرضى مشكلة لأبناء العصور الماضية والقطاعات الشعبية العريضة حالياً . أولاً لان الانجاب في ذاته رمز لأنوثة المرأة وتأكيد لوجودها ودعم لحقوقها في بيتها ، ثم هو قيمة اجتماعية اقتصادية في ذاته بسبب نظرة الأسرة العربية التقليدية الى الاولاد .

ومن الوصفات التي نطالعها عند الازرق لتيسير الحمل في سياق حديثه عن نبات البعيثران : « البعيثران وهي شجر طيب الرائحة . وإذا سحق وعجن بعسل واحتملته المرأة بصوفة سخن الدم البارد وحسن حالها وأعانها على الحمل ، ولو كانت المرأة عاقراً . . . وهو من الادوية النافعة المجربة الصحيحة للحبل ان شاء الله تعالى » (٥١) .

ومن الامراض الجلدية والمعدية نذكر : الجدري ، والجرب ، والقراع ، والحصبة . الخ . ويعمد البدو — في مصر — الى علاج الجدري بتبخير المصاب بشعر الضبع أو بجلد القنفذ . أما الجرب فيعالجونه بأكل لحم الكلب أو الاستحمام في عين معروفة في سيوه مياها كبريتية .

ويورد أحمد أمين وصفة شعبية لعلاج القراع يقول فيها :

(٥١) ابن أبي بكر الازرق ، تسهيل المنافع في الطب والحكمة ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

« القراع : يداوونه أحيانا بأدوية قاسية فقد يلطخون الرأس الأقرع بالزفت مضافا عليه بعض الأدوية • ويغطون ذلك بطلائية ، ويربطونها • ثم يتركون الزفت أسبوعا ، ثم يخلعون الطاقية بزفتها يشدونها شدا فيجد الأقرع من ذلك ألما شديدا • ويكررون هذه العملية مرارا وقد تنجح وقد لا تنجح » (٥٢) •

وفي وصفة عند ابن الحاج لعلاج الحصبة « أن يأخذ شيئا من عسل النحل وشيئا من خل العنب وشيئا من الزيت المرقى ويخلط الجميع ويدهن به ، فعمله فبرا » (٥٣) •

وتضميد الجراحات من أهم مجالات العلاج الشعبي خاصة عند البدو ، الذين يتمتعون بمهارات عالية في هذا المجال ، بسبب كثرة ما كانوا يتعرضون له منها في حروبهم وصراعاتهم العنيفة • ويقوم جراحو البدو بخياطة الجروح ويغسلونها كل يوم بمستحلب بعير الحمير أربعة أيام • كذلك يغسلون البصل بأنحاء ويصفونه ويغسلون به الجراح ويستقون العليل منه لمنع تعفن الجرح ودفع أذى الرائحة • ثم يغسلون المر بالسمن ويجعلونه دهانا فيدهنون به الجراح أربعين يوما حتى تبرأ (٥٤) •

ومن الوصفات التي يحويها كتاب « تسهيل المنافع » لعلاج الجروح تلك التي يستخدم فيها « دم الاخوين » : « وهو المسمى عند أهل اللغة بالعندم (؟) وهو صمغ شجرة أحمر شديد الحمرة نافع للجراحات الجديدة وغيرها ، ويلحم الجرح الطرى سريعا • وهو قوى النفع جدا وينفع أيضا لقروح الرئة اذا طليت به » (٥٥) •

(٥٢) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتغابير المصرية ، مرجع سابق ، ص ٣٢٢ •

(٥٣) ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٦٦ •

(٥٤) صاحب هذه المعلومة الدكتور نبيل ضبحى حنا جمعها أثناء دراسته الميدانية لرسالة الماجستير السابق الاشارة اليها •

(٥٥) الأزرق ، تسهيل المنافع ، مرجع سابق ، ص ٥٥ •

ويلجأ اشراف بدو المعبادة والبشيرة الى علاج الجروح الكبيرة
بوضع اطار من الطين حول الجرح ، ثم يقومون بصب السمن المغلى فوق
الجرح .

أما الحروق فتعالج عند بدو سيوه بعمل لبخة من النخالة أو عمل
ألواح ساخنة من الصبار أو تدهن بدهان منقوع عنب الدبيب .

وما زالت أمراض الاسنان من أكثر الامراض التى تدور حولها
الوصفات الطبية الشعبية ، ومن أحدث المجالات التى بدأ الناس يلجأون
فى علاجها الى الاطباء المتخصصين . ليس هذا فى بلادنا فحسب ، ولكنه
ظاهرة شعبية عالمية تصدق فى أكثر بلاد العالم ، وتنسحب على الامراض
النفسية والعصبية أيضا . ولذلك نصادف عديدا من الوصفات الخاصة
بعلاج الاسنان . فعند بدو سيوه يعالجون أمراض الاسنان بغلى
الشاي الاخضر واستعماله كمضمضة . وكذلك يقومون بتشويح بصلة
صغيرة على النار ، ثم توضع على مكان الالم ، وأخيرا يمكن أن تعمل لبخة
من البيض الساخن وتوضع على السنة المؤلمة .

وبعد فان قائمة الامراض التى تعالجها الوصفات الطبية الشعبية
يمكن أن تطول الى ما لا نهاية . ولكننا لا ننسى الاشارة الى بعض النماذج
الطريفة منها . اذ تحوى المدونات الشعبية وكذلك يحفظ المعتقد الجارى
فى صدور الناس عديدا من الوصفات التى تستهدف ازالة الوشم . حيث
يقول الدميرى « ان ورق شجر الجميز يقلع آثار الوشم اذا طلى
بالعصارة »^(٥٦) . ومن الاغراض الطريفة أن يستطيع الانسان السهر ،
وذلك لنفسه اذا كان ييغى الدراسة والتحصيل أو العبادة ، أو لغيره اذا
كان يهدف الى ايذائه والحاق الضرر به . ويصف الدميرى لحم الخطاف
(طائر) بأنه « يورث السهر لآكله »^(٥٧) .

(٥٦) الدميرى ، حياة الحيوان الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ،
ص ١١ .

(٥٧) المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٢٩٥ .

ثالثاً — العمليات والادوات الطبية :

نتعرض هذه الفقرة لأنواع العمليات الجراحية أو العلاجية بصفة عامة ، مع الإشارة كلما أمكن ذلك الى ما يستخدم في تلك العمليات من أدوات أو معدات طبية • فهناك بعض أغراض العلاج — كالروماتيزم أو أمراض الاسنان أو غيرها — مما لا يجدى فيه الاعتماد على الوصفات الطبية التقليدية وحدها • ومن ثم يتحتم في مثل هذه الاحوال تجربة وسائل أخرى كدفن الجزء المريض من الجسم أو الجسم كله في حالات الروماتيزم أو خلع الفرس المريض بعد أن يتعذر علاجه وهكذا • ثم هناك حالات أخرى لا يصح فيها منذ البداية الا اللجوء الى العمليات الجراحية أو بعض الممارسات الخاصة : كالكي أو البتر أو غير ذلك •

ونحن في هذه الفقرة كما هي القاعدة في هذا الباب لا نستهدف — كما أننا لا نستطيع — الاحاطة الكاملة بكل العمليات العلاجية ولا بكل الادوات الطبية المعروفة • فهذا مما يتطلب مجلدات بأكملها في موضوع الطب الشعبي يقصر عن تحقيقه هذا المدخل العام الذي نحن بصددده • ولذلك فليقبل القارئ الحالات والعمليات التالية كنماذج وأمثلة تنير الطريق أمام الباحثين في هذا الميدان الهام من ميادين المعتقد الشعبي ، وتقدم فكرة على قدر كاف من الوضوح لمن يلمس تكوين صورة عن تراثنا الشعبي بعناصره المختلفة •

١ — الكي :

لعل الكي بالنار من أبرز أساليب العلاج الطبى بعد الوصفات التقليدية • ولا جدال في ضعفه وخطورته ومدى ما يتطلبه من تحمل وجلد • فهو « آخر الدواء » لا يلجأ اليه المريض ولا المحيطون به الا بعد أن تعيهم الحيل ، وتسدد أمامهم كل أبواب العلاج التقليدية • وهو لذلك يمكن أن يستخدم في علاج أكثر من مرض : لاوجاع الرأس ، لآلام المعدة ، ولوجع الظهر وغير ذلك • وما ذلك الا لانه آخر الدواء في علاج

كل مرض من هذه الامراض ، وان كان أقرب الى تفكير المريض في عدد من الامراض أكثر من غيرها كعرق النسا والروماتيزم * واذا كنا قد أشرنا من قبل الى تنوع ميدان الطب الشعبي الى نوع عام يمارسه كل الناس ونوع ربما أكثر تعقيدا أو تخصصا يمارسه الاطباء الشعبيون المحترفون ، فاننا ننبه هنا الى أن عملية الكى من ذلك النوع المتخصص الذى يؤديه المحترفون أساسا *

٣ — الحجامة :

ويقدم لنا ابن الحاج وصفا لعملية الحجامة هدفها علاج « البرودة التى تكون فى الدماغ » يقول فيها : « ... يأخذ من يشتكى ذلك محجمة طاهرة فيجعل فيها شيئا من الرماد أو الرمل ثم يأخذ جمرة من النار فيجعلها فوق ذلك ، ثم يأخذ خرقة صغيرة ويبلها بالماء ، ويديرها على فم المحجمة لئلا يتأذى العضو بها ، ثم يجعل فم المحجمة على صدغه الايمن ، ويشد عليه ، ويميل رأسه عليها * ويمسك المحجمة بيده ان قدر ، والا فيمسكها بحائل يمنع من وصول الحرارة الى يده التى يمسكها بها * يفعل ذلك ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا كل مرة بجمرة حتى تنطفئ تلك الجمرة ثم يفعل مثل ذلك فى اليوم الثانى على الصدغ الايسر * ثم كذلك فى اليوم الثالث على أعلى الجبهة من وسطها * ثم يفعل ذلك فى اليوم الرابع على موضع الحجامة من القفا * فان بقى فى الدماغ من البرودة شئ فتنعاد المحجمة على الصفة المذكورة فغيراً باذن الله » (٥٨) *

٣ — الحمصة :

والحمصة هى الاخرى من أساليب العلاج التى تتم فى الغالب الاعم من الحالات على يد شخص متخصص ، هو الحلاق غالبا ، وان كان من

(٥٨) ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٧٠ .

الممكن أن يقوم بها أفراد عاديون من المتمرسين بهذه العمليات تمرسا
خاصا . وهى تقوم على اعتقاد أساسى مؤداه أن الحمصة التى توضع
فى فتحة خاصة تمتص عوامل المرض من جسم المريض . ويصفها أحمد
أمين فى السطور التالية : « شاهدت فى زماننا الحمصة . . . لبعض
الامراض . فالحمصة كانت عبارة عن أن المزين (الحلاق أو حلاق
الصحة) يفتح فتحة فى الذراع بمقدار ما يضع الحمصة ، ثم يضع
الحمصة ، ويضع عليها ورقة من الورق المقوى ، ويربطها بمنديل أو
بشاش ويتركها هكذا حتى تمتص من الجسم بعض الفضلات . وكما
عطبت الحمصة غيرها غيرها ، وهكذا . ويعتقدون أنها تشفى من الصداع
ومن أمراض كثيرة » (٥٩) .

٤ — الدفن :

والمقصود دفن الشخص حيا ظهرا (دون رأسه) ، وقد يقتصر
الدفن على جزء فقط من الجسم هو العضو المريض ، ذراعا أو ساقا واحدة
أو ساقين . . الخ . وتتم عملية الدفن فى منطقة تتميز تربتها (طينتها)
أو رملتها بمميزات خاصة ذات شهرة فى علاج أنواع معينة من الامراض .
وهى تتم فى الغالب تحت اشراف شخص متخصص ، وان كان من الممكن
أن تتم هكذا دون اشراف .

وقد قدم كلوت بك فى كتابه وصفا لعملية الدفن التى يستخدمها
الشعب لعلاج مرض الزهري (٦٠) ، يقول فيه : « . . . وهى أنهم يتجردون
من ثيابهم ويدفنون أنفسهم الى الرقبة فى رمل سخنته الشمس بحرارتها
ويبقون هكذا ساعات كاملة معرضين للحرارة الشديدة . ويكررون هذه

(٥٩) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، مرجع
سابق ، ص ١٨٠ .

(٦٠) من الاسماء الشعبية لمرض الزهري : المبارك ، وداء المغير ،
والجمل ، والحب الفرنجى .

الحمامات الرملية نحو العشرين أو الثلاثين مرة أثناء العلاج على شرط الامسك عن تعاطي اللحوم والاقتصار في التغذى على الخبز والعسل» (٦١) •

٥ — عمليات العيون :

لعل أمراض العيون أكثر الأمراض شيوعا لدى القطاعات الشعبية في مصر ، وأشدها فتكا ، وأخطرها تأثيرا بعد الأمراض المتوطنة المعروفة (خاصة البلهارسيا والانكلستوما) • ولذلك نجد طائفة عريضة من الوصفات الطبية الخاصة بالعين وكذلك مجموعة كبيرة من العمليات الجراحية والممارسات الطبية المتعلقة بالعين • وننقل فيما يلي بعض نماذج لتلك العمليات عن كلوت بك •

يصف كلوت بك عملية علاج الشعرة التي في العين ، فيقول : « يجلس المريض تجاه الجراح فيدخل هذا الأخير بين العين والجفن ملعقة صغيرة من الباقة (البلاستيك) بحيث يمد الغضروف ... في الوقت الذي يدفع فيه أحد المساعدين جلد الجبهة على شكل يتقلب معه الغضروف انقلبا خفيفا الى الخارج ونحو الجبهة العليا • فعندئذ يقوم الجراح بعمل حزين على حافة الجفن بالقرب من صف الاهداب بحيث يتصلان ببعضهما من طرفيهما المتجاورين ، وتتحصر بينهما اربعة من الجلد تنتهي بزاوية حادة جدا • ثم تنتزع هذه الاربعة ويترك الجرح نفسه ، فاذا التأم أفضى التئامه الى اتخاذ الاهداب الاتجاه الطبيعي • وهذه الطريقة بسيطة وصالحة ، وقد حصلنا بواسطتها على نتائج جليلة » (٦٢) •

ونعثر لدى كلوت بك على وصف لعدد من عمليات العين ، منها الى

(٦١) انظر كلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٦١ •

(٦٢) كلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، مرجع سابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٥٧ •

جانب العملية المذكورة عملية علاج انقلاب العين ، وعملية الكتاركت (أو الماء الساقط في العين) (٦٣) •

وتحفل المصادر والمراجع المختلفة بمعلومات غزيرة عن عمليات أخرى كالبتتر والختان والبزل وخلع الاسنان وغيرها من العمليات التي تمارس على نطاق واسع (٦٤) •

ومن المجالات الأخرى التي يبرز فيها العلاج الجراحي عمليات الفتق بأنواعها • ولا أعرف لماذا ينبه كاتب مثل كلوت بك إلى بعض الآراء التي ترى أنه « لولا احتياط الفلاحين بضغط بطونهم بالأحزمة العريضة الجلدية لبلغ عدد الإصابات بالفتق في مصر مبلغا فاحشا » (٦٤) • وربما كان يعتقد أصحاب هذا الرأي أن حمل الإنسان للأحمال الثقيلة هو المسئول عن ذلك • ولعل الدليل على الانتشار الكبير لحالات الفتق الوصف الدقيق الذي قدمه كلوت بك لعملية رد الفتق ، والتي تشير إليها فيما يلي : « ... لانهم يستعينون على رد الأحشاء الساقطة من فتحة الفتق بالاصبع أو قطعة من الخشب • فإذا حدث للفتق اختناق فانهم لا يلجأون إلى الآلات القاطعة ، بل يزاولون العمل بتلك الطريقة ، أي أنهم يضغطون على الفتق من فوق البشرة بقصد رده إلى أسفل البطن » (٦٦) •

ولا يقتصر الأمر على تلك العمليات البسيطة ، ولكننا نجد وضعا لعملية على جانب كبير من الخطورة والتعقيد كعملية استخراج الحصوة التي يشرحها كلوت بك ، فيقول : « ... وهم يلجأون في القيام بها إلى

(٦٣) انظر المرجع السابق ، ص ٥٨٤ وص ٥٨٥ •

(٦٤) انظر كلوت بك ، نفس المرجع ، صفحات ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٩ ،

٥٩٠ • وكذلك وليم لين ، المرجع السابق ، مواضع متفرقة •

(٦٥) كلوت بك ، المرجع السابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٣٦ •

(٦٦) المرجع السابق ، الجزء الثاني ، ص ٥٨٦ ومواضع أخرى •

وسيلتين الاولى طريقة الشرح والاخرى طريقة العجان • وبحسب الطريقة الاولى يدخل الجراح المصرى فى الشرح السبابة والوسطى من أصابع يده اليسرى فيقبض بهما على الحصوة ويتبثها فى مكانها بين الأجزاء الرخوة ثم يدس بين ذينك الأصبعين نصل موسى • فاذا وصل هذا السلاح الى سطح الحصوة عمل به حزا ليستخرجها من تحتته أما باصبعيه وأما باللقط •

وبحسب الطريقة الثانية يضع الأصبعين الأنفى الذكر من تلك اليد فى الشرح ويدفع بهما الحصوة الى مقدمة العجان دفعا يجعلها بارزة • فاذا أقم ذلك ثم عمل فى الحصوة حزا مائلا أو عموديا على الرقاية ضمد الجرح الناشئ عقب ذلك ، أو ضم حافتيه أحداهما الى الأخرى ببعض خرزات الخياطة « (٦٧) » •

أما البواسير فهى الأخرى من الأعراض المرضية الواسعة الانتشار، بسبب ظروف التغذية والعادات الغذائية الشعبية ، والعادات الصحية الشخصية • ودليل ذلك كثرة الوصفات الطبية التى تستهدف علاج البواسير أو تلطيف آلامها • ولكن اذا فشلت كل تلك الأساليب العلاجية التقليدية ، وظلت الأعراض المرضية على شدتها ، فلا بد من اللجوء الى الجراحة • وليست تحت أيدينا أوصاف دقيقة لعمليات إزالة البواسير ، ولكننا نعرف من بعض المصادر أن الحلاق كان يقطعها بالموسى عندما يشتد بروزها وتضخمها (٦٨) •

وتمتلىء الكتب الطبية الشعبية وبعض كتب الرحلات بعشرات

(٦٧) كلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ، ص ٥٨٧ •

(٦٨) انظر على سبيل المثال : المرجع السابق ، الجزء الثانى ، ص ٥٣٥ • وانظر كذلك مقال نبيل صبحى الذى سبقته الإشارة اليه ، حيث يشير الى بعض هذه العمليات كما يصفها عبد الرحمن اسماعيل فى كتابه طب الركه (الجزء الاول) •

الأوصاف لعمليات جراحية مختلفة ، يلعب فيها خيال المؤلف ، أو تلعب فيها المبالغات بعض الدور ، مما يجعلنا لا نعتمدها هنا كشاهد على ممارسات طبية شعبية • بحيث أننا لم نورد فيما سبق إلا ما اتفقت عليه عدة مصادر ، وأيدته الخبرة الواقعية قديماً أو حديثاً^(٦٩) •

رابعاً — العيون المائية وخصائصها العلاجية :

هناك الى جانب الوصفات الطبية العادية من عناصر نباتية أو حيوانية أو غيرها ، وخلاف العمليات الجراحية بأنواعها ، هناك بعض العيون المائية ذات الشهرة الخاصة في علاج بعض الأمراض • وبعض تلك الآبار — مثل بئر زمزم — يمكن أن يفيد في علاج أي مرض ، والبعض الآخر يشتهر في المعتقد الشعبي بكفاءة عالية في علاج هذا المرض أو ذاك •

بئر زمزم :

من المعروف أن بئر زمزم لها مكانة دينية تفوق شهرتها العلاجية التقليدية • ومع ذلك فإن هناك عدداً من الشواهد من كتب التراث ومن الحكايات التي يتناقلها الحجاج عن القدرات العلاجية الفائقة لتلك العين المقدسة • ونقرأ عند النويري النص التالي حول بئر زمزم : « ... عن

(٦٩) من هذا النوع الأسلوب الثاني في البئر الذي يتحدث عنه ابن بطوطة في رحلته فيما يلي : « ... كان في القافلة تاجر تلمساني يعرف بالحاج زيان • ومن عادته أن يقبض على الحيات ويعبث بها ، وكنت أنباه عن ذلك فلا ينتهي (لاحظ هنا شهرة المغاربة التقليدية بالقدرات السحرية الخاصة ، ومنها القدرة على التعامل بسهولة مع الحيات) • فلما كان ذات يوم أدخل يده في جحر ضب ليخرجه ، فوجد مكانه حية ، فأخذها بيده ، وأراد الركوب فلسفته في سبابته اليمنى • وأصابه وجع شديد فكويت يده • وزاد ألمه عشى النهار ، فنحر جملاً وأدخل يده في كرشه ، وتركها كذلك ليلة • ثم تناثر لحم أصبعه فقطعها من الأصل » • انظر كرم البستاني ، رحلة ابن بطوطة ، ١٩٦٠ ، ص ٦٧٦ •

الضحاك بن مزاحم أنه قال : بلغنى أن التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق ، وأن ماءها يذهب بالصداع ، وأن المتطلع فيها يجلو البصر^(٧٠) ، وأنه سيأتى عليها زمان تكون أعذب من النيل والفرات^(٧١) . قال : قال لنا الخزاعي : وقد رأينا ذلك فى سنة احدى أو اثنتين وثمانين ومائتين . وذلك أنه أصاب مكة أمطار كثيرة وسال واديتها فى سنة تسعة وسبعين وسنة ثمانين ومائتين . فكثر ماء زمزم وارتفع حتى قارب رأسها ، فلم يكن بينه وبين شفتها العليا الا سبع أذرع أو نحوها . وعذبت حتى كان ماؤها أعذب مياه مكة التى بشر بها أهلها . وانا رأيناها أعذب من ماء العيون^(٧٢) .

وهناك علاوة على ذلك عيون أخرى لها شهرة كبيرة فى علاج مختلف الامراض ، نذكر منها عين حلوان ، وبئر الماء الذى شربت منه العذراء فى مسطرد ، وعين الصيرة^(٧٣) ، وبئر اليرقان التى يحكى لنا عنها وليم لين ، فيقول : « ويعالج الكثير من أهل القاهرة مرض اليرقان بالشرب من ماء « بئر اليرقان » . وهو بئر تمتلكه عجوز وتجنى منه فائدة كبيرة . فالبئر فوهتان أسفل احدهما وعاء جاف للأشياء التى يقذف بها ، فتطلب العجوز ممن يرغب استعمال الماء الطبى أن يسقط خلال هذه الفوهة ما تحتاج اليه من سكر وبن^(٧٤) .

(٧٠) من الواضح من سياق النص أن صورة البئر التى يتحدث عنها الضحاك تختلف عن صورتها الحالية التى يعرفها عنها الحجاج ، فلم تكن وقتذاك قد غطيت واعتنى بها وأقيمت عليها الحنفيات كما هو الوضع حالياً . (٧١) ما تزال العقلية الشعبية ترى النيل والفرات أعذب مياه الأرض كافة ، سواء من حيث طعمها أو خصائصها العلاجية ، أو سهولة هضمها واستيعاب الجسم لها . ولا يتحرج الكاتب من أن يصف ماء زمزم بأنه سيصل يوماً ما إلى حلاوة ماء النيل .

(٧٢) انظر شهاب الدين النويرى ، نهاية الارب فى فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣١٨ .

(٧٣) أحمد أمين ، القاموس ، مرجع سابق ، ص ٢٩٤ .

(٧٤) وليم لين ، المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .

الفصل الخامس

ممارس الطب الشعبي

أشرنا في موضع سابق من هذا الباب الى أن الممارسة الطبية الشعبية في الواقع الاجتماعي الحي تقترب في كثير من ملامحها من الممارسة السحرية • فكما أن هناك تراثا اجتماعيا مشتركا بين كل أفراد المجتمع من الوصفات الطبية ، (وهو ما يقابل السحر الشعبي) فإن هناك كذلك مستوى أعلى من ذلك أكثر تخصصا وأكثر تعقيدا من الممارسة الطبية (وهو ما يقابل السحر الرسمي أو الاحترافي) يلجأ فيه الشخص منذ البداية مباشرة الى الطبيب الشعبي المحترف بسبب تقديره لحجم الحالة المرضية واحتياجها الى مستوى أعلى من الوصفات التقليدية ، أو يلجأ اليه بعد تجربة تلك الوصفات التي يعرفها ويعرفها جيرانه وأهله ، وفشلها جميعا في تحقيق الغرض المطلوب • فالممارس الذي نعنيه في هذه الدراسة ليس هو المواطن العادي — الانسان الشعبي — وإنما المستوى الاحترافي الذي يتجاوز ذلك النطاق العام ويتفوق عليه •

وهناك مصطلح تعرفه الدراسات الانثروبولوجية عموما ، والثقافية منها على وجه الخصوص — هو المصطلح الشعبي (أو الطبيب) Medicine Man وهو اسم فضفاض لا يقتصر على ممارس العلاج الطبي فقط ، وإنما يغطي فئة أوسع تضم الى جانب القائمين على العلاج الطبي فعلا ، العرافين ، والكهنة ، والسحرة • فهو بهذا المعنى العام يطلق على الشخص أو الاشخاص الذين يتمتعون بقوى خارقة أو مواهب فوق طبيعية • وقد بدأ استخدام هذا المصطلح من جانب الرحالة والمبشرين لدى كتابتهم عن الهنود الحمر الامريكيين طوال القرون السابع والثامن والتاسع عشر •

ثم تغير الحال مع مطلع القرن العشرين ، ومنذ ذلك الحين ، اذ بدأت الدراسات الانثروبولوجية تجرى على الهنود الحمر على نطاق واسع • ومن ثم حلت محل ذلك المصطلح الواسع غير الدقيق مصطلحات أدق وأكثر تخصصا مثل : الشامان ، والطبيب ، والطبيب الشعبى (أو الطبيب المعالج بالاعشاب) ، والمشعوذ ، والكاهن • الخ • ولم تعد المؤلفات الاثنوجرافية منذ ذلك الحين تستخدم هذا المصطلح تقريبا ، فيما عدا الكتابات الجماهيرية والصحف السيارة التى مازالت تجده جذابا وصالحا ليغضى مفهومها عاما لدى الجمهور الكبير^(٧٥) •

الا أن الشواهد التى تحت أيدينا ، علاوة على خبرتنا الميدانية ، وكذلك خبرة القارىء نفسه وتجربته •• كل ذلك ينطق بحقيقة جلية ، وهى أن الشخص القائم على العلاج الطبى الشعبى — أعنى العلاج بالاساليب والادوات والمفاهيم الواردة فى هذا الفصل — لا يوقف حياته على هذه المهنة وحدها • وانما هو دائما يجمع بينها وبين مهنة أخرى ، أو وضع اجتماعى آخر • فالطبيب الشعبى — بمفهوم الطبيب الحديث — ليس معروفا فى بيئاتنا المصرية •

فما هى المهن التى تجمع اليها مهنة الاشتغال بالطب الشعبى فى البيئة المصرية ؟ لعل أول من يتبادر ذكركم الى ذهننا حلاق القرية أو حلاق الصحة ، أو الحلاق • وهذا الحلاق أنواع ومستويات • والغالبية العظمى منهم تمارس مهنة الحلاقة فعلا ، وجميعهم بالقطع بدأ حياته بالحلاقة • وظلت الغالبية تمارس الى جانب مهنة الحلاقة بعض أعمال الطب مثل خلع الاسنان ، وعمليات الفصد ، والحجامة ، والختان ، واعطاء النصائح الطبية ، وبيع بعض الادوية^(٧٦) • وهو قد يجمع الى هذا فى العصر الحديث وحتى وقت قريب (وربما حاليا فى قليل من القرى) بعض

(75) Cf; George M. Foster; «medicine man»; in : Funk and Wagnalls; Dictionary of Folklore op. cit.; p. 700.

(٧٦) هنرى عيروط ، الفلاحون ، الطبعة الثانية ، ص ٢١٠ •

مهام وزارة الصحة في القرية : اذ يقوم بالتطعيم ، وإبلاغ العمدة عن حالة الوفيات ، وكذلك اعطاء الحقن (التي يصفها في هذه الحالة الاطباء العاديون الذين بدأوا ينتشرون في الريف) • وقد بقيت له أساسا عمليات الختان ، وان كانت المستشفيات والعيادات الحديثة قد بدأت تزاحمه فيها •

تلك هي الصورة المئوية لحلاق الصحة • الا أن هناك كما أشرت مستوى أعلى ، حيث يثبت بعضهم كفاءة خاصة في عمليات العلاج الطبى بصفة عامة ، أو في أنواع معينة منها (كالكي ، أو التجبير ، أو الحجامة أو غيرها) • ومن ثم يستطيع أن يحقق شهرة واسعة في القرية ثم في الاقليم الذي ينتمى اليه • وهكذا يتقاطر عليه المرضى من كافة القرى المحيطة ، وتصبح « دكانه » أشبه بعيادة الطبيب • وفي هذه الحالة يمكن القول بأن هذا الحلاق لم يعد حلاقا •

ثم هناك الى جانب الحلاق الساحر المحترف الذي نعرفه من دراستنا لموضوع السحر • ولكن هناك بالطبع فروق عديدة بينه وبين الحلاق • فإذا كان الحلاق يتفوق — بل يكاد لا يناغسه أحد (في الماضي طبعا) — في العمليات الجراحية والعمليات الطبية المختلفة ، فهذا الساحر يتفوق في الوصفات البلدية (أو الشعبية) وبالطبع الوصفات العلاجية ذات الوسائل السحرية (التي تعتمد على الكتابة ، والرقى ، والحصن ، وحرق البخور ، وكشف الاعمال ... الخ) • فكل منهما مجال تفوق خاص به حسب تأهيله السابق • ولذلك لم نسمع عن ساحر محترف قام بعملية فصد أو حجامة أو فتح دمل بالموس أو أجرى عملية ختان ، كما لم نسمع عن حلاق يعالج بالرقى ويكتشف الاثر ليستخرج « الاعمال » •

ومع ذلك فان بين الاثنين منافسة أو تسابق من نوع معين ، ليس مقصودا من جانبهما ، ولكنه قائم في عقول وقلوب أبناء الطبقات الشعبية أصحاب الاحتياجات العلاجية • ففي بعض الاحيان يبدأ صاحب العلة ان كان ذا نزعة غيبية وميل أكبر الى التفكير الخرافى بالتوجه الى الساحر ،

حتى اذا ما أعيته معه الحيل ، ولم يوفق في علاجه ، تجده تحت ضغط الحاجة المؤلة أو تحت الحاح أقاربه ومعارفه ، أو بعد اقتناع بفشل هذا الاسلوب ، تجده يلجأ الى الحلاق يلتمس لديه العلاج الناجح . أما اذا كان الشخص أقرب الى الاسلوب الواقعي والعملی في التفكير ، فانه قد يبدأ بالتوجه الى الحلاق ، وان لم يجد نفعا فقد يتجه — ربما رغما عنه — الى الساحر المحترف يلتمس الشفاء . فهذا التنافس يدور اذن في عقول الناس وليس بين هذين « الطبييين » .

أما الفئة الثالثة من القائمين على العلاج الطبى في المجتمعات التقليدية فهي ليست في الواقع فئة محترفة بمعنى أنها تحصل على أجر لقاء عملها (مع أن هذا قد يحدث في بعض الاحوال) ، وانما بمعنى أن لها شهرة خاصة في هذا الباب ، أو لديها مهارات موروثة في هذا الميدان ، أو أن لها وضعاً اجتماعياً معيناً يفرض عليها أن تهب الى نجدة وأسعاف المحتاجين . وقد تجتمع أكثر من صفة من تلك الصفات في شخص واحد ، وقد نجد لها نماذج متفرقة في المجتمعات المحلية المتخلفة .

فمن نوعيات هذا الفريق الاخير تجد أحيانا شيخ احدى الطرق أو أحد الاولياء (أو واحد من « أهل القرية ») . الخ ممن يحضر حالة مرضية متأزمة فشلت في علاجها الوصفات الشعبية التقليدية التي يعرّفها كل الناس ، فيتقدم هو بتقديم العلاج ، وربما بممارسته بنفسه ان كان ينطوى على عمليات معينة . وليس من الضروري أن يكون العلاج من طبيعة سحرية ، بل قد ينطوى على عملية أو خبرة معينة مما يدخل في بند العلاج الطبى (التقليدى طبعا) .

ومن هذا الفريق كذلك أبناء الطبقات العليا في بعض المجتمعات الشعبية ، فعليهم يقع عبء العلاج الطبى بسبب وضعهم المتميز ، بحيث تعد ممارسة العلاج جزءاً من أعباء الدور الذى يشغلونه . اذ نسمع عند البدو العباددة والبشارية (في جنوب الصعيد حول الوادى وفي المنطقة المقابلة من الصحراء الشرقية) أن الاشراف هم الذين يتولون علاج جميع

الحالات المرضية فيما عدا أمراض العيون الشديدة (اذ يلجأ البسودو في هذه الحالة الى المدن التماسا لعلاج يحفظ لهم البصر) • ولهم في ذلك أساليبهم الخاصة وراثتهم المحفوظ في العلاج • فيعالجون الجروح الكبيرة بوضع اطار من الطين حول الجرح ، ثم يقومون بصب السمن المغلى فوق الجرح • ويعالجون عرق النسا والروماتيزم بالكي بالنار في أجزاء مختلفة من الجسم ، ولدغة الشعبان عن طريق ازالة الجزء الملدوغ من الجسم في الحال ، ثم يضعون على الجرح كمية من السمن المغلى • أما علاج الاسنان الفاسدة فيتم عن طريق خلعها • وهنا يربطون السن الفاسد بخيط ثم يخلعونه بالدق عليه بعصا رفيعة •

أما المجموعة الثالثة ضمن هذا الفريق الاخير فتضم الاشخاص الذين ورثوا مهارة معينة في علاج الامراض أو تقديم الوصفات أو اعدادها • فقد يكون الشخص الذي نقصده هنا تعلم تلك الاسرار على والده أو أحد أقاربه أو شيخه ، وقرر ألا يجعلها حرفة يتكسب منها ، وانما يكتفى بأن يقدمها للمحتاج صدقة علم أو محبة له — حسب الحال • وربما يكون قد انخرط في مهنة بعيدة كل البعد عن ذلك ، وصرف النظر عن ممارسة العلاج ، وأصبح أقاربه أو خواصه يلجأون اليه في الملمات التماسا للعلاج الناجح • وربما كان شخصا يتميز ببعض القدرات أو المزايا التي تجعل له سرا خاصا في العلاج • ويعرف المعتقد الشعبي عديدا من هذه النماذج ، منهم ذلك الشخص « الذي يكون عمه خاله » • وقد يتبادر الى الذهن أنه لا يكون مفيدا وفعالا الا في الوصفات ذات الطبيعة السحرية فقط • ومع أن هذا هو مجال تفوقه الطبيعي بلا جدال ، الا أن خصائصه تلك تجعل ممارسته للعمليات العلاجية العادية شيئا مضمون العواقب مأمون النتائج • فقيامه بتدليك عضو مريض (بعد أن يغسل يده ... الخ) ، أو حتى اعداد الوصفة بيديه وغير ذلك يضمن الشفاء الاكيد • وقد يحدث في بعض الحالات أن يتوقف العلاج الناجح على العثور على شخص بهذه المواصفات ، وكان أبناء إحدى القرى التي درسناها يقطعون مسافات بعيدة الى قرية مجاورة لزيارة هذا الشخص •

والعادة ألا يتقاضى هذا الشخص المبروك أجرا ، وإنما هو يسعد بأداء تلك الخدمات ، خاصة إذا كان ميسور الحال • أما إذا كان محتاجا فقد يقبل بعض « الهدايا » ، ولكنه لا يتلقى أجرا •

هناك بعد ذلك بعض الملاحظات العامة المتعلقة بممارس الطب الشعبى فى البيئات المصرية المختلفة • لما كان العلاج فى بعض البيئات مسئولية فئة أو قطاع معين من الناس ، كأن نقول الاشراف أو كبار السن مثلا ، فإنه يحدث فى بعض حالات الإصابة بأمراض خطيرة أو حالات مستعصية أن يجتمع مجلس مكون من وجوه الفئة المسئولة عن ذلك لتتداول أسلوب العلاج بعد أن تتفق على تشخيص المرض • وتحت أيدينا شواهد عن ذلك من واحة سيوة •

كما أن هناك بعض ممارسى الطب الشعبى الذين تحدثنا عن أنواعهم ومراتبهم من يتخصص فى علاج معين • فنحن نسمع عن شخص مشهور بقدرته على علاج الاسنان ... وهكذا • والصورة التقليدية لهذا التخصص لا تأتى عن طريق دراسة متخصصة أو أى نوع من التدريب المتخصص بالمفهوم الذى يتبادر الى أذهاننا ، ولكن مثل هذا العلاج يبدأ فى العادة « طبيا عاما » — ان جاز التعبير — ثم تتحقق شهرته تدريجيا بسبب تكتيك علاجى معين يختص به ، أو براعة واضحة فى علاج مرض بالذات ، أو ربما كذلك بفعل «العلاقات العامة» الناجحة • وهذه كلها أمور يجب أن تدخل فى الحسبان عندما نريد أن نفهم ظاهرة التخصص بين ممارسى الطب الشعبى • ولو أن هناك حالات تكون فيها وراثة اسم الاب — الذى كان يوما ما شهيرا فى ميدان معين — فتنقل الى الابن المهارة التى كانت لوالده ، ومعها الشهرة والنجاح • وفى أحيان كثيرة قد لا يميز المريض أو أسرته بين الاب والابن ، فقد ظل اسم أحد المجبراتية الشهيرين فى مصر هو « برسوم » ، فى الوقت الذى تعاقبت فيه عدة أجيال من صلب « برسوم الكبير جدهم الاولانى » • وهذا أمر بديهي

بالنسبة لشهرة تورث للابن ، ومع جمهور لا يدقق في التفاصيل لتعذر حصوله عليها .

ومن الطبيعى أن نتصور أن مثل هذا الطبيب الشعبى المتخصص قد يلجأ الى الاستعانة ببعض المساعدين . وقد تفرض ذلك طبيعة العمل ، عند اجراء عمليات طبية أو جراحية كبيرة مثلاً ، قد تفرضه ضرورة الظهور بمظهر الابهة والرغبة في التأثير على جمهور المرض . والثابت من بعض الشواهد الواردة عند كلوت بك أن بعض حلاقى الصحة كان يستخدم مساعدين في عمليات العيون ، وفي عمليات التجبير ... الخ (٧٧) .

بقيت كلمة أخيرة عن العلاقة بين ممارسى الطب الشعبى والطبيب الأكاديمى الحديث . وهى كلمة سوف تنسحب بالضرورة ، مهما حاولنا تحديدها ، لتلمس العلاقة بين الطب الشعبى برمته والطب الحديث . ان الطب الشعبى — على خلاف كثير من عناصر المعتقدات الشعبية — ليس وهما كله ، وليس ثمرة لنوع من الفكر الخرافى أو الغيبى . ولذلك فمن غير المتوقع أن يختفى اختفاء كلية في مجتمع يأخذ بأساليب العلم الحديث . حيث أنه في بعض جوانبه يمثل ذخيرة من الخبرة الشعبية المتوارثة التى صقلتها المحاولة والخطأ .

ونفس هذا البعد هو الذى يحدد شكل المواجهة بين الطب الشعبى والطب الحديث ودرجة خدتها ومبلغ عنفها . فلما كان الطب الشعبى في أتباسه ثمرة الخبرة ، ووليد التجربة ، وابن الاقناع والدليل الحى ، فإنه من الطبيعى أن يتراجع بسرعة ودون موارد من أى مواجهة مع الطب الحديث . يكفى أن نفكر في أسلوب اسعاف الجروح — صغيرة أو كبيرة — عندما يحاول المريض الاعتماد على الخبرة الطبية الشعبية ، وعندما يلجأ

(٧٧) انظر وصفا لاحدى عمليات العيون التى شرحها كلوت بك ، لمحة عامة الى مصر ، الجزء الثانى ، ص ٥٥٧ .

منذ البداية الى الطبيب • لا شك أن سرعة العلاج وقلة الآلام الواضحة سوف لا تجعل هذا الشخص — وكل من ينتمى الى دائرته الثقافية — يفكر أدنى تفكير عندما يواجه نفس الموقف مرة أخرى في اللجوء الى الطبيب الشعبى •

وقد شهدنا بأنفسنا مواقف عديدة من هذا النوع على أدنى المستويات الاجتماعية والثقافية في قرى مصرية (تمتد من شمال مصر الى جنوبها : في الشرقية ، والدقهلية ، والقاهرة ، والمنيا ، وسوهاج ، وأسوان) • فأفقر سيدات القرية — وهى متقدمة فى السن — لم تعد تؤمن بالشيخ (الساحر المحترف) فى علاج أى مرض ، وتذكر له فلانا وفلانا من الاطفال الذين فقدوا حياتهم على يديه بعد اصابتهم « بشعرية اسهال » (تعنى النزلات المعوية الحادة التى تؤدى بحياة الوليد) • كما تذكر كفاءة طبيب المستشفى فى علاج فلان وفلان من الاطفال الذين كتب لهم الشفاء على يديه بعد أيام قليلة عند اصابتهم بنفس المرض •

أما اذا نظرنا الى تجربة الدول الاكثر تقدما ، والتى واجهت قبلنا معركة البقاء بين الطب الشعبى والطب الحديث ، لوجدنا تأكيدا ساطعا لما نقول • فقد ظل الطب الشعبى ينسحب بانتظام أمام زحف المستشفيات • ومن الطبيعى أن تتفاوت ميادين الطب الشعبى فى سرعة الانهزام أمام الطب الحديث ، فقد أشرت الى ميادين طب العيون ، والجراحة ، وأمراض الاطفال ، وغيرها من الميادين التى يأتى فيها الطبيب بنتائج ان لم نقل انها تظهر بعد يوم أو يومين من العلاج ، فانها تثمر بالقطع نجاحها بعد أيام قليلة • على حين أن نجاحها ليس أمرا مقطوعا به فى حالات اللجوء الى الطبيب الشعبى ، وناهيك عن طول المدة ، وانخفاض مستوى الكفاءة على أى حال • الا أن هناك بعض الميادين من الطب الشعبى التى تثبت عنادا أكبر فى معركتها مع الطب الحديث • نذكر منها على سبيل المثال : أمراض النفس والاعصاب ، وأمراض الاسنان ، وحالات العقم ... الخ • فمثل هذه الحالات المرضية — كالنوع

الاول — يتوقف أحيانا على ضرورة تعديل البيئة الاسرية والاجتماعية للمريض ، التى تكون مسئولة عن وجود المرض أو استمراره • وهو أمر ليس دائما ممكن التحقيق ، كما أنه بالقطع ليس فى نطاق امكان الطبيب ، الذى يقتصر دوره على وصف العلاج ، ولا يتعداه الى مراقبة التنفيذ أو فرضه على مريضه أو على أسرته • كما أن بعض هذه الامراض قد لا تكون للطب فيه حيلة — كالعقم أو حالات شلل الاطفال المتأخرة — مما يدفع المريض أو أهله الى التماس العلاج فى أى مكان ومن أى مصدر^(٧٨) •

ولكن هل ستظل هذه المواجهة محتدمة الى ما لا نهاية ، وهل من المعقول والممكن أن يستمر الطب الشعبى موجودا وفعالا فى مجتمع التقدم ؟ لاشك أن تصفية هذا الجانب من التراث الاعتقادى مرتين بسيطرة الاسلوب العلمى فى الفكر والحياة سيطرة كاملة مع حياة المواطنين بشتى قطاعاتهم • وهو أمر يتعذر أن يتحقق تحققا كاملا ، فمازلنا نجد بعض هذه الحالات فى بلاد سبقتنا الى التقدم بأشواط بعيدة • ولكن الممارس فى هذه الحالة لا يستطيع أن يدعى لنفسه أى مكانة علمية أو سطوة من اقناع ، وانما يهوى الى مستوى المشعوذ • هذا هو حاله ، وهذا هو رأى المجتمع فيه •

ثم هناك نقطة أخيرة ستعاون ولاشك على تحقيق انتصار الطب الحديث انتصارا سريعا مؤكدا ، وأعنى سرعة وصول الخدمة الطبية الحقيقية الى أصحابها من أبناء القطاعات الشعبية بنفقات زهيدة ومهما بعدت بهم المسافة من مراكز العمران • فالدليل الساطع الذى يقدمه الطبيب بعمله هو خير محام عن قضية العلم فى مجتمع البلاد النامية • ولنتعلم من هذا المثال ألا نظل أبناء الطبقات الشعبية بقصور الفكر والعجز عن استيعاب التقدم ، أو الاستسلام لتراث متخلف •

(٧٨) ونحن نسمع لهذا عن بعض المتعلمات اللائى يلجأن الى السحرة التماسا لعلاج العقم الذى يعانين منه ، وبعض المتعلمين الذى يترددون على « الشيخ » التماسا لعلاج ابنهم من شلل الاطفال الذى تمكن منه • وجميع هذه الحالات مسجلة من مدينة القاهرة فى أوائل السبعينات •

الفصل السادس

دليل مختصر للدراسة الميدانية للطب الشعبي

مقدمة :

يلاحظ بالنسبة لموضوع الطب الشعبي أنه من الممكن للباحث الميداني السؤال عن الموضوع من زاويتين : الأولى هي السؤال عن الامراض التي يفيد فيها استخدام نبات أو عقار معين ، كأن نسأل : ما هي الامراض التي تستخدم في علاجها المواد الآتية :

١ - الخس .

٢ - اللبان .

٣ - الخلطة السوداء . . . الخ .

الزاوية الثانية لتناول نفس الموضوع هي : السؤال عن الموصفات مرتبة حسب الامراض التي تستخدم في علاجها ، كأن نسأل : ما هي الموصفات التي تعالج الامراض التالية :

١ - الحصبة .

٢ - الحمى .

٣ - التهاب العين . . . الخ .

وقد حاولنا - في معالجتنا لموضوع الطب الشعبي في هذا الدليل المختصر - أن نغطي كافة الزاويتين ، فقسمنا الموضوع الى ستة موضوعات فرعية كالتالي :

- ١ — الامراض والحالات •
- ٢ — العقاقير والمواد •
- ٣ — الوصفات الدينية والسحرية (كالادعية مثلا) •
- ٤ — القائمون بالعلاج •
- ٥ — الوقاية •
- ٦ — أدبيات الطب الشعبى •

ويتضح من هذا أننا غطينا الزاوية الاولى فى القسم الثانى والزاوية الثانية فى القسم الاول ، علاوة على مواد علاجية من نوع خاص هى الوصفات الدينية والسحرية جاءت فى القسم الثالث • أما القسم الرابع فيركز على القائمين بالممارسة ، وخاصة المحترفين منهم ، وهو ما نلمسه فى موضوعات أخرى كالسحر مثلا • أما الوقاية — موضوع القسم الخامس — فهى الوجه الآخر لموضوع الطب ، فالطب وقاية من ناحية ، وعلاج من ناحية أخرى • أما القسم السادس فيغطى العلاقة بين ميدانين رئيسيين من ميادين التراث الشعبى هما الطب الشعبى ، والادب الشعبى • والواقع أن هذه المحاولة قدمناها كنموذج ومثال أكثر منها محاولة للاستقصاء الفعلى الذى يتجاوز بالفعل حدود امكانياتنا • فتغطية الموضوع تغطية كاملة يتطلب أولا توافر تجميعات هائلة فى مختلف أنواع الادب الشعبى وهو ما لم يتيسر لنا بعد ، وما نأمل أن تحفز اليه بصورة حديثة محاولة كتلك ، إلى جانب الجزء الذى ننوى اصداره من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى عن « الادب الشعبى » •

ولعل ميدان الطب الشعبى هو أكثر الميادين التى تربطها صلات وثيقة بميادين أخرى من التراث الشعبى ، ليس الادب الشعبى وحده ، وانما النباتات والحيوانات ... وغير ذلك من مختلف أبواب المعتقدات الشعبية •

فعلى القارئ أن يرجع بالضرورة الى قسم النباتات فى الدليل المطبوع الموسع ، حيث يوجد مزيد من التفاصيل عن الاستخدامات الطبية

والعلاجية لانواع كثيرة من النباتات والتي رأينا أنه من الافضل معالجتها في قسم النباتات نظرا لان التركيز في المعالجة على استخدام النبات كنبات ، بينما يأتى استخدامه الطبى في المحل الثانى ، أو يرتبط به بصفة عريضة فقط .

كذلك الحال بالنسبة للمعتقدات الدائرة حول الحيوانات ، فعلى الباحث أن يرجع الى قسم الحيوانات ، حيث يجد مزيدا من التفاصيل عن الاستخدامات الطبية والعلاجية لانواع عديدة من الحيوانات أو أجزاء من الحيوانات ، وكذلك عن الخصائص السحرية لعدد من أنواع الحيوانات .

ومن الموضوعات الاخرى المشتركة بين ميدان الطب الشعبى ، وميادين أخرى موضوع المشاهرة ، فقد تناولناه بشكل عرضى في ميدان الطب الشعبى ، ولكن لابد للقارىء أن يرجع — اذا أراد الدراسة الشاملة الكاملة لهذا الموضوع — الى الفقرة الخاصة بالمشاهرة في باب السحر .

ونؤكد أن هذا التداخل والتفاعل المتبادل بين مختلف أبواب المعتقدات من ناحية ، وبينها وبين الميادين الاخرى من ناحية أخرى انما هو خاصية مميزة للثقافة الشعبية ، بل والثقافة الانسانية على الاطلاق .

١ — أمراض وحالات

علاج الجروح — علاج القروح المزمنة — علاج حرق النار —
علاج الامراض التالية : الجرب — القوباء — البرص — الثعلبة —
القراع — البهاق — الكلف (النمش) — الجذام — الحرارة — المسنطة —
الكسور — النزيف — وجع الرأس — الزحير — علاج المبطون (الاستسقاء)
— الفواق (الزغطة) — وجع الاسنان — خلع الاسنان — عضه الكلب —
التسمم — لسعة النحل — لدغة الثعبان — لدغ العقرب — آلام الاذن —
الصمم — النزلة — الرياح (الغازات) — القلاع — ديدان البطن —
الطحال — انتفاخ البطن — المغص — الحمى — صفار الوجه — صفار
البدن — صفار الاظافر — الناسور — البواسير — الثقل — الصداع —
برودة المعدة — برودة الدماغ — الرعشة — عرق النسا — نزلة البرد —
ملح الركب — النقرس — داء الفيل — الروماتيزم — وجع الظهر —
الارق — أمراض العيون — حول الاطفال — شعر العين — الخناق —
تأخر نمو الطفل — تأخر الطفل في الكلام — السعال الديكى — الحصبة —
المعيوب الكلامية عند الاطفال — تأخر الطفل في المشى — تأخر طلوع
أسنان الطفل — كثرة بكاء الطفل — عقم المرأة — تأخر الحيض — عسر
النفاس — موانع الحمل — اعادة البكارة — كثرة السقط — المشاهرة —
معاملة الحامل — ادرار لبن الام — عدم التحكم في التبول (للاطفال
والكبار) — احتباس البول — ادرار البول — حصا المثانة — ذات الجنب
— السل — الربو (ضيق النفس) — أمراض الصدر — الخفقان — الصرع
— الكابوس — داء النسيان — ادمان المخدرات (الحشيش والافيون) —
نزيف الجروح — الهذال — الوقاية من التسمم أو من الامراض عموماً •

٢ — عقاير ومواد

الباذنجان — معجون القرع وعصارته — معجون الثوم — أدوية أو وصفات السعال — أدوية المسهلات — « دهن البابونج » — « دهن الالية » — دهن البنفسج — الجاز (الكيوسين) — الملح — البلسان — اللبن (الحليب والرائب) ، (الحامض) — عسل النحل — البيض (البياض والصفار) — الخل — الزيت المرقى — الكحل (مواد صناعته — استخداماته) الطوب النىء المحمى — الحجارة — التراب — الزار — رماد النار « البقايا المحترقة » — ماء زمزم — ماء الندى — ماء المطر — الورد وماؤه — ورق شجر الجميز — عصارة جذع الجميز — البندقى (عملة ذهبية قديمة) — الافيون — السمن « أو الدهن » المغلى — النار — الكى — الوشم وفوائده العلاجية •

٣ — وصفات دينية وسحرية

علاج الصداع — المقرون (الذى أصابته القرينة) والمقرونة — رقى وأدعية لمن لدغته حية أو عقرب — الشموع — عسر البول — أوانى تستخدم لداواة الامراض مثل الصداع — طاسة الخضة — فزع الاطفال والكبار من النوم — النشرة — الحمى — الخواتم المعدنية (نحاس أصفر — حديد) — اصابة العين — الولادة العسرة — عقم المرأة — أدعية أو تعاويذ لعلاج كل الامراض — الصرع والمصروع — وصف حفل زار — (من حيث : مواعيده — أغانيه — دقائقه — التزيين له — الكودية — الملبوس — محاولات ممارسته أن يكسبوه صفات أخرى غير الزار — أسيم أسباد الزار فى المنطقة — حكايات عن الملبوسين من الرجال والنساء) — كساح الاطفال — وجع الظهر — التبخير بجلد القنفذ وبشعر الضبع — دم المقتول أو جثة الميت أو ماء الغسل — عبور النيل — زيارة القبور — الآيات القرآنية — المسبحة — ما يجلبه الحجاج معهم (مثل ماء زمزم —

الخواتم — المسابح (دفن أشياء أو المرور حولها كالأضرحة — ذبح
الاضاحى — الامراض التى تعزى الى الارواح الشريرة أو الموتى أو الجار
الحقود ، الماء الذى « تحلب فيه النجوم » — العلاج الذى يفضل أن
يقوم به العم أو الخال — العرق — آثار الاولياء وأشياءهم الشخصية —
الملعب — الاماكن المعينة التى تزار للاستشفاء — أسماء الخلفاء الراشدين
وأهل البيت النبوى — آيات الشفاء — سورة يس — آية الكرسي —
أسماء الرسول والانبياء — أسماء الله الحسنى •

٤ — القائمون بالعلاج

الحلاق أعماله الصحية الرسمية مثل التطعيم — مجلس العجائز
الطبي لبحث أمر المريض — بعض الأشخاص الآخرين (محترفين أو غير
محترفين) يزاولون الطبيب والعلاج — التخصص بين المشتغلين بالعلاج
— المجبراتى — انزال الدود من جوف الاطفال — طرق التشخيص ووسائل
العلاج فى الماضى والحاضر — الاجهزة والادوات المستخدمة • التربية
(احدى العمليات الجراحية فى الماضى) — تالى الادعية أو الرقى •

٥ — الوقاية والمعارف الشعبية عن الامراض

لدغ العقرب — الصحة الجيدة : علاماتها ، وشروطها — حالات
لا يعطى فيها دواء للمسهلات — أطعمة وأشربة مقوية للمعدة — وصفات
اضعاف الشهية للطعام — أطعمة يجب الاقلال منها — فواتح الشهية —
الادعية قبل الاكل وبعده — أطعمه تصيب بداء النسيان — شرب الماء على
الريق — حفظ الصحة ومنع الامراض — المشى أو الراحة بعد تناول الطعام
— أمراض لا يفصح عنها المريض — المعلومات عن العدوى وطرق تجنبها
— تحفظات نحو المريض بالمنزل — حلاقة معينة لشعر الرأس لعلاج
الصداع أو تجنبه — السمنة المطلوبة — ورق التوت — تساقط الشعر.

وتقويته — كراهية أكل أصناف معينة يومى السبت أو الاربعاء — الامراض الموروثة — تأثير الصحة أو المرض بالاجرام السماوية وحركاتها أو الربط أو القوى المشابهة — أقوال تردد عند العطس — أكل التين — أمراض الهية لا دواء لها — الوقاية من الشيب المبكر •

٦ — أدبيات الطب الشعبى

قصص وحكايات ونوادير حول تغير حالات الصحة والمرض — أسباب حدوث المرض — بعض أحداث العلاج أو تشخيص المرض — الامثال والاقوال التقليدية حول الصحة والمرض — قيمة الكى العلاجية — أسماء الكتب الطبية الشعبية عند المهتمين بالتطبيب أو محترفيه •

الباب السادس

**دراسة المعتقدات المتعلقة بالعناصر الطبيعية
والانسان ، ودراسة الزار**

الفصل الاول : النبات في المعتقد الشعبي

**الفصل الثاني : المعتقدات والمعارف الشعبية حول الانسان والجسم
الانساني**

الفصل الثالث : الزار

الفصل الأول

النبات في المعتقد الشعبي

مقدمة :

من الملاحظ أن النبات يمثل محورا هاما من المحاور التي تدور حوله العديد من المعتقدات الشعبية ، ليس في تراثنا العربي فحسب ، وانما في التراث الشعبي لكل الشعوب . ولعل أول ما يتبادر الى الذهن من معتقدات حول النباتات تلك المتصلة بخواصها العلاجية والطبية . فالنبات هو الاداة الرئيسية لدى الطبيب الشعبي الى جانب الادوات الاخرى التي ورد الكلام عنها في سياق سابق (أنظر الباب الخاص بالطب الشعبي) . والشائع في مثل هذه الاحوال أن يورد المعتقد الشعبي — سواء شفويا أو مدونا — الخصائص العامة للنبات ، وأسماءه الشائعة ، وربما مواطن تكاثره . . . الخ ، ثم يورد الامراض التي ينفع في علاجها ، والملاحظات التي يجب مراعاتها في كل حالة . حيث أن هناك أغراضا يجب أن يستخدم فيها النبات كما هو أكلا ، أو بعد سحقه ، أو بعد غليه ، أو خلطه بمواد أخرى . . . الخ .

والملاحظ هنا أن المعتقد الشعبي لا يعرف حدودا معينة — يفرضها الدين مثلا — في استخدام النبات سوى تلك المحاذير العامة عن تحريم المسكر أو المخدر منها . أما فيما عدا هذا فمجال الاجتهاد الطبي الشعبي مفتوح لاستخدام أي نبات في أي غرض ينفع له . وفي هذا يقول الغزالي في « الاحياء » — « . . . وأما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل العقل أو يزيل الحياة أو الصحة . فمزيل العقل البنج والخمر وسائر المسكرات ومزيل الحياة السُموم ، ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها . وكان مجموع هذا يرجع الى الضرر الا الخمر والمسكرات فان الذي لا يسكر منها

أيضا حرام مع قلته لعينه وصفته ... وأما السم فاذا خرج عن كونه مضرا لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم» (١) •

أما عن الاستخدامات الطبية والعلاجية للنباتات المختلفة والتكنيك الشعبي المستخدم في هذا الغرض فيمكن الرجوع بشأنه الى الباب الخاص بالطب الشعبي ، حيث ورد الكلام تفصيلا عن هذه الامور في سياقها الاوسع •

ولكننا سنقدم في الفقرات من ١ — ٣ من هذا الفصل استعراضا سريعا لبعض القضايا العامة المتصلة بالنبات في المعتقد الشعبي ، كتفسير المعتقد لاصل النبات ، وتوليده ... الخ • ثم نقدم في الفقرات من ٤ — ١٢ عرضا سريعا لبعض خصائص عدد من النباتات في الثقافات المختلفة ، من حيث صفاتها العلاجية أو السحرية ، أو غير ذلك •

١ — عن أصل النبات :

وفيما عدا هذا تحفل كتب التراث وكذلك مصادر المعتقدات المدونة بكثير من القصص والآراء التي تشرح أصل النبات ، أو مناسبات ظهورها على الارض • ولعل أبرز وأهم تلك المناسبات أن آدم أبى البشر قد اصطحبها معه عند نزوله الى الارض • أى أنها — حسب هذا المعتقد — لم تخلق مستقلا مثل سائر العناصر الطبيعية على الارض • ونقرأ عند النويرى في « نهاية الارب » : « ... ان آدم عليه السلام لما أهبطه الله تعالى الى الارض خرج من الجنة ومعه ثلاثون قضيبا مودعة أصناف الثمر ... منها عشرة لها قشر ، وعشر لثمرها نوى ، وعشرة ليس لها قشر ولا نوى ... » (٢) •

(١) انظر الغزالي ، احياء علوم الدين ، مرجع سابق ، الجزء الخامس ، ص ٢٧ •

(٢) شهاب الدين النويرى ، نهاية الارب في فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء ١١ ، ص ٤ •

وهناك تصور آخر لاصل النبات ، حيث نسمع أن بعض البذور تسقط الى الارض من السماء مع مياه الامطار • والملفت في هذا المعتقد أن مصدر النباتات الوافدة الى العالم يظل متجددا حيث الامطار لن تكف عن السقوط مادامت على الارض حياة • ويصور لنا النص التالى جانبا من هذا المعتقد : « ... وقال أبو عبيد البكرى في كتابه المترجم بالمسالك والممالك ان اسحاق بن العباس بن محمد الهاشمى حكى عن أبيه أنه تصيد (أى خرج للصيد) يوما بناحية صنعاء ، فأصابته السماء (أى أخذت تمطر) فمال الى أحذية أعرابى • فمكث عندهم يوما وليلة والغيث منسجم لا ينحسم • فلما أصبح قال : لقد أنزل الله الليلة خيرا كثيرا • فقام رب البيت الى كساء كان قد نصبه بين أربع أخشاب يصيبه المطر ، فلمسه بيده ، فقال : ما أنزل الله الليلة خيرا • ثم ليلة أخرى كذلك ، وليلة أخرى • فلما كان اليوم الثالث قال نعم قد أنزل الله خيرا فى هذه الليلة • فسأل العباس بن محمد عن ذلك • فأثاه بكشف من البذور تناولها من جوف ذلك الكساء ، وقال : ان حب البقل والعشب والكلأ انما ينزل من السماء • وهذا ما ورد فى أصل النبات » (٣) •

٢ — توليد النباتات :

ويعرف المعتقد الشعبى علاوة على هذا طائفة أخرى من المعتقدات الدائرة حول توليد (تخليق) النباتات • فالإنسان يحصل على النبات بطرق الجمع أو الاستزراع العادية ، وانما هناك بعض الوسائل الصناعية التى يمكن عن طريقها توليد النباتات اما من نباتات أخرى (أقل قيمة بالطبع) أو أجزاء من حيوانات ... الخ • وتذكرنا هذه العملية بالموضوع الذائع فى علوم الكيمياء القديمة وهو تحويل المعادن الخسيسة الى معادن نفيسة • ويمكن أن نتبين بعض هذه الاساليب من استعراض بعض النماذج

(٣) انظر شهاب الدين النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، الجزء

التي ننقلها عن النويرى ، وان كانت متوافرة فى كتب التراث والكتب
الشعبية الاخرى .

هناك فى البداية بعض الوصفات التى تدخل فيها نباتات أخرى
وأجزاء من الحيوان علاوة على بعض عمليات المعالجة الفنية من طبخ ،
وخلط ، وطمر وغير ذلك . من هذا عملية توليد السلق : « . . . وأما ما قيل
فى السلق فقال أبو بكر بن وحشية فى توليده : وان أردتم السلق فخذوا
من ورق الخس وورق الخطمى فدقوهما حتى يختلطا ، وليكونا رطبين ،
ثم خذوا عروقا من عروق النيس فألبسوها ذلك المخلوط ، ثم اطمروها
فى الارض ، فانه يخرج من ذلك السلق » (٤) .

ونطالع وصفة أكثر تعقيدا من هذه تقول : « وان أردتم الفودنجا
البستانية أى النعناع ، فخذوا رجلى دجاجة وادهنوها بعكر الزيت ،
وادفنوها فى التراب ثلاثة أيام ، ثم اغرسوها فى الارض واجعلوا
الاصابع الى فوق ، ثم اجعلوا فوقها عود سذاب عرضا ، ثم نقطوا عليه
زيقا فى اليوم الرابع مقدار ما تعلمون أن شيئا من الزيت قد وصل اليه ،
فانه يخرج بعد أحد وعشرين يوما صنفا زكى الرائحة » (٥) .

ولكن اللافت للنظر حقيقة وجود بعض الوصفات التى تستخدم
أجزاء من جسم الخنزير (وذلك فى وصفه لتوليد الجزر) (٦) ، وأخرى
تستخدم فضلات الجسم الانسانى بطريقة تختلف عما هو متوقع استخدامه
كسماد (٧) . ولا يتسع المجال لاستعراض المزيد من الشواهد ، ويمكن
للقارئ أن يجد العديد منها فى كتب التراث المختلفة .

(٤) النويرى ، نهاية الادب ، مرجع سابق ، ج ١١ ، ص ٤٥ .

(٥) النويرى ، نفس المرجع ، ج ١١ ، ص ٧٠ .

(٦) المرجع السابق ، ج ١١ ، ص ٥٥ .

(٧) المرجع السابق ، ج ١١ ، ص ٥٢ . حيث تنقع قرون الماعز فى

البول سبعة أيام ، ثم تغرس فى الارض ، ويضاف اليها نوع من الصمغ ،
وتسقى من ماء المطر .

٣ — الخواص السحرية للنبات :

أما الموضوع الذى يشكل جانبا كبيرا من المعتقدات الشعبية حول النباتات فيتصل بالخواص غير العلاجية لبعض النباتات ، والتي يمكن وصفها بأنها خصائص سحرية أى خارقة ، وليست نابعة من خصائصها الواقعية المادية أو مرتبطة بها : كالنبات الذى يضيء ليلا ، وذلك الذى يتحول الى ذهب ، وغيره وغيره •

من هذا ما يحكيه النويرى عن نبات الاقحوان : « ... ويسمى بمصر الكره كاش ، وأهل مصر يعتنون بأمره فى وقت نزول الشمس برج الحمل ، ويحتفلون به ، فيخرج كثير من عوامهم وبعض الجند وغيرهم الى البر ويقطعون فى الساعة التى تحل الشمس فيها الحمل بمناجل من الذهب يصوغونها برسمه ، أو بدنانير • ومنهم من يتكلم بكلام شبه الرقية لا ينطق بغيره مادام يحصده ، ويجمعون ما يقطعونه من ذلك بالذهب ، ويدخرونه فى صناديقهم ، ويزعمون أن من قطعه على وضعه (أى على الطريقة المقررة أو الموضوع) ملك فى تلك السنة بعدد ما يقطعه من دنانير ان قطعه بالذهب ، ودراهم ان قطعه بالفضة » (٨) •

ثم هناك نوع من الاشجار شديد الخطورة تروج عنه بعض المعتقدات عن خطورته ، واذا كان المثال التالى ينقله النويرى عن بعض « بلاد الافرنجة » ، الا أن نفس الفكرة يمكن أن تتردد عن شجرات أخرى فى مناطق أخرى ، بحيث أننا نسمع تنويعات على هذه الفكرة فى بعض مناطق عالمنا العربى • يقول النويرى « فى بلاد الافرنجة شجرة اذا قعد انسان تحتها نصف ساعة من النهار مات ، وان مسها ماس أو قطع منها غصن أو ورقة أو هزها مات » (٩) • ونحن نعرف معلومات كثيرة عن الاشجار

(٨) النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، ج ١١ ، ص ص

٢٨٦ — ٢٨٧ •

(٩) النويرى ، المرجع السابق ، الجزء ١١ ، ص ٧ •

التي يسكنها بعض الجان الذين يلحقون آثارا ضارة — أو قاتلة أحيانا —
بمن يقتربون من الشجرة ، خاصة اذا لم يكونوا مسلحين أو « محصنين »
بالادعية أو الممارسات المناسبة لحمايتهم من أثر ذلك الجنى • (انظر الباب
الخاص بالجن) •

وهناك طائفة أخرى من الخصائص الغريبة التي تنسب الى بعض
الاشجار • وهى أقرب الى باب الطرائف أو الغرائب منها الى النفع أو
الاضرار • فهناك شجرة (فى بلاد التاكيان بالسند) تضىء بالليل كالسراج
بحيث أن الناس اذا سلكوا بقربها بالليل استغنوا بضوئها عن مصباح •
ويسمونها شجرة القمر • (نهاية الارب ، ج ١١ ، ص ٩) • وشجرة أخرى
ورقها كورق الغار ، اذا عمل منها اكليل ولبسه الرجل على رأسه ومشى أو
عدا أو عمل عملا لم ينم مادام ذلك الاكليل على رأسه ، ولا يناله من ضرر
السهر وضعف القوة ما ينال من سهر وعمل • (النويرى ، ج ١١ ،
ص ٧) •

وهناك فيما عدا هذه الامثلة طائفة من الاشجار أو النباتات التي
لا تقتصر فائدتها على الجوانب الطبية والعلاجية فقط ، ولكنها تجمع الى
جانب ذلك بعض الخصائص الاخرى التي تقترب من الخصائص السحرية ،
كأن « يوضع حب شجرة معينة على عضو المرأة فلا تحمل » وهكذا • ويكتب
الدميرى فى حياة الحيوان عن « شجرة الاترج » من هذا النوع المتعدد
الخصائص الذى نتحدث عنه ، فيقول : « ... ان شجرة الاترج عصارة
قشرها تنفع من لسع الالغاعى شربا وضمادا • وقشره جيد للبرص والقوباء
طلاء • قيل أيضا ان جعل قشر الاترج فى الثياب يدفع عنها السوس ،
وحماضه يجلو العين ويذهب الكلف • وحبه يوضع على لسع العقرب بعد
صحته يسكن وجعه • ويشد فى صرة على عضد المرأة فانها
لا تحبل ... » (١٠) •

(١٠) الدميرى ، حياة الحيوان الكبرى ، مرجع سابق ، الجزء الثانى ،
ص ٥ • أما بالنسبة لتقديس الاشجار ، فليرجع القارىء الى الباب الخاص
بالاولياء فى هذا الكتاب •

ويقول الدميرى أيضا نقلا عن بليناس فى كتابه الخواص ان دهن (شجرة) المزوع اذا مسحت به رأس الديك لا يصيح البتة • (الدميرى ، ج ٢ ، ص ١٢) • وينقل عن ابن سينا عن شجر الرمان بعض خصائصه الطبية ، ثم ينقل عن على بن أبى طالب « أنه ما من حبة منه (الرمان) تقوم فى جوف رجل الا أنارت قلبه وأخرست شيطان الوسوسة أربعين يوما » • (حياة الحيوان ، ج ٢ ، ص ١٦) •

٤ — شجرة الميلاد :

ومن الاشجار التى تتمتع بمكانة خاصة فى المعتقد الشعبى عند كثير من الشعوب تلك التى تعرف باسم « شجرة الميلاد » birth tree وهى عبارة عن شجرة تزرع عند مولد طفل معين ، ويعتقد أن حالتها وبقاءها وازدهارها يرتبط ارتباطا خفيا ببقاء الطفل وازدهاره وتفتحته طوال حياته • فإذا ما ازدهرت الشجرة ، فإن الطفل سيصبح قويا ميسور الحال • أما اذا تدهور حال الشجرة ، فقطعت أو أتلقت ، فإن معنى ذلك أن هذا الشخص سيمرض ، أو يموت ، وقد يصاب فقط بأضرار معينة •

ومن اللافت للنظر أن زرع « شجرة الميلاد » هذه مازال منتشرا على نطاق واسع لدى الفئات الفلاحية فى أوربا ، خاصة فلاحى ألمانيا • والشائع فى بعض مناطق سويسرا أن تزرع لدى مولد الطفل الذكر شجرة تفاح ، على حين تزرع شجرة خوخ لدى مولد البنت •

ولكن الامر لا يقتصر على هذا ، وانما يمكن أن يحدث فى بعض الاحوال أن تعتبر احدى الاشجار القائمة بالفعل — من قبل مولد الطفل — شجرة ميلاد لاحد الاطفال ، وتخلق تلك الصلة بينه وبينها خلقا • ويتم خلق تلك الصلة عن طريق دفن خلاص الطفل وحبله السرى تحتها ، أو وضع الخلاص والحبل السرى فى شق يتم حفره فى جذع الشجرة نفسه •

والمعروف فيما عدا هذا أن المعتقد والممارسات المتعلقة بشجرة الميلاد

معروفة — وحية — لدى كثير من شعوب جزر المحيط الهادى
والاقيانوسية^(١١) ، وفى بعض أجزاء القارة الافريقية ، وبعض قبائل الهنود
الاحمر الامريكيين •

والى جانب الاعتقاد فيها وممارستها فى الواقع الحى فانها ترد
كموتيفة فى الحكايات الشعبية فى انجلترا ، وفرنسا ، وألمانيا ، وايطاليا ،
وروسيا • ومن الواضح أن الصلة الوثيقة بين شجرة الميلاد وحية الشخص
المرتبط بها تترسخ فى أعماق الشعب الى حد أنه يطلق عليها أحيانا شجرة
الحياة Life tree وليس شجرة الميلاد •

٥ — شجرة السرو :

شجرة السرو من الاشجار الدائمة الخضرة المنتشرة فى جنوب أوروبا،
وغرب آسيا ، وجنوب الولايات المتحدة • وهى عند كل تلك الشعوب رمز
للجيل ، وللموت ، وللروح الخالدة ، والكوارث • وقد سميت جزيرة قبرص
على اسم هذه الشجرة العتيقة ، وكان سكانها القدامى يعبدونها كتجسيد
للإلهة بيروث Beroth • أما الاغريق والرومان فكانوا ينسبونها الى
اله العالم السفلى •

كذلك كانت شجرة السرو مقدسة فى الزند أفستا اعتقادا بأن كلمة
أهورا مزدا قد حفرت أول ما حفرت على شجرة سرو • أما عند البارسيين
فيعتقد أن زاردشت قد زرع شجرة سرو • ولذلك نجدها مزروعة عند
بوابات المعابد الزاردشتية • كما جاء فى أوفيد أن أبوللو كان يقدها •
كذلك كان الصينيون يعبدونها لأن جذورها تنمو على هيئة انسان جالس •

وكان الاثينيون القدماء يصنعون توابيت الابطال من خشب السرو ،
كما كان قدماء المصريين يصنعون توابيت الموميات من هذا الخشب نفسه •

(١١) انظر مادة شجرة الميلاد فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ،

كذلك كان القدماء يصنعون من خشب السرو عديدا من الاشياء • نذكر منها سهام كيوبيد ، وصولجان جوبيتر ، وعصا هرقل ، وأعمدة معبد سليمان ، وصليب المسيح •

وكان يعتقد أنه اذا واظب الشخص على أكل بذور تلك الشجرة فترة من الزمن فإنه سيكتسب قوة بدنية هائلة ، كما سيتمتع بالصحة والشباب وقوة الابصار • أما ثمارها فيعتقد أنها تفيد في علاج الدوسنتاريا ، ونزيف اللثة ، كما تثبت الاسنان المخلخة •

أما عن أصل هذه الشجرة فهناك العديد من الاساطير التي تحكى نشأتها أو تروى عن مصدرها • فيعتقد أن بذرتها كانت أحد بذور ثلاثة أعطاهها أحد الملائكة لشيت Seth ليزرعها تحت لسان آدم بعد دفنه • أما الزرادشتيون فيعتقدون أن زرادشت قد أحضر برعم هذه الشجرة معه من الجنة • وهناك شعوب أخرى يحكى تراثها الشعبى أن شجرة السرو هي عبارة عن انسان حولته الآلهة الى هذه الصورة جزاء له أو عقابا على جرم ارتكبه •

٦ — الفاكهة المحرمة أو الشجرة المحرمة :

هذا المفهوم مستمد أساسا من قصة خطيئة آدم الاولى حيث أكل من الشجرة المحرمة التي نها الله عن الاكل منها • وقد وردت معلومات عن هذه القصة في الكتب المقدسة ، خاصة العهد القديم والقرآن الكريم • وانتقلت القصة من الشرق الى الغرب ، وأصبحت جزءا من تراث المعتقد الشعبى عند كافة الشعوب التي تدين بدين سماوى • ولكننا نجدها مع ذلك — ولكن بتنويعات مختلفة بعض الشيء — في تراث كثير من الشعوب ذات التراث البعيد عن تلك الاديان السماوية ، كبعض الشعوب الافريقية قبل اطلاعها على الاسلام أو اتصالها بشعوب الغرب المسيحية •

والمعروف أن المفسرين ورجال الدين وشراح السكتب المقدسة

(مسيحية واسلامية) لم يتفقوا على تحديد تلك الثمرة أو نوع الشجرة المقصودة في هذه القصة • ولعل هذا الاختلاف هو الذى وسع المفهوم بحيث أصبح يطلق على أى طعام أو ثمار أو غير ذلك مما يحرم تناوله • بل امتد الى تحريم بعض الاماكن (التى يحرم الدخول اليها أو النظر فيما فيها — كما نعرف عن كثير من الحكايات الشعبية) ، أو تحريم السؤال عن موضوعات بعينها (كان يعد السؤال عنها لونا من الكفر أو نذيرا بشئوم ، أو عاملا على الشقاء •• الخ) • فأصبحت كل ثقافة تحرم بعض الاشياء الموجودة والمعروفة تحظر على أبنائها الاقتراب منها أو التحدث عنها أو لمسها أو أكلها ••• الخ • ويربط بعض الباحثين بين هذا اللون من التحريم وبين « المحرمات » أو التابو الذى نعرفه عن الديانة التوتمية^(١٢) •

أما عن موتيف الشجرة المحرمة (انظر موتيف رقم C 621) حيث يباح أكل أى ثمرة أو أى شجرة فيما عدا نوع واحد ، فهو موتيف منتشر في الحكايات الشعبية عند أغلب شعوب العالم : الاوربية ، والسامية ، وفي سيبيريا ، وأمريكا اللاتينية ، وجزر المحيط الهادى •• الخ^(١٣) •

٧ — الثوم :

الثوم من النباتات المعروفة ذات الشهرة الخاصة في أكثر بلاد العالم القديم • وهو يستمد مكانته الخاصة هذه من رائحته النفاذة ، وهى التى كانت السبب فيما نسب اليه من خصائص ايجابية وسلبية على السواء • وأبرز تلك الخصائص كونه نباتا مطهرا ، وهى الحقيقة التى أثبت البحث العلمى فسادها فيما بعد ، وأوضح أنها تقوم على غير أساس صحيح • وبسبب هذا المعتقد الشعبى الراسخ كان الثوم من النباتات الهامة في فترات الطاعون والأوبئة بصفة عامة •

(١٢) انظر قاموس فونك ، مرجع سابق ، ص ٤١١ •

(١٣) انظر مزيدا من التفاصيل في المرجع السابق ، نفس الموضع •

كما يعتقد علاوة على هذا أنه يتميز بقدرة خاصة على طرد الارواح الشريرة ، وابعاد العين الحاسدة ، وابطال السحر الضار ، والحماية ضد الشيطان ... الخ . ولهذا السبب كان يعلق على البيوت أو داخلها ، وعلى رقاب الناس في أوقات معينة .

ولكن في الوقت الذي نصادف فيه مثل هذه المعتقدات شائعة في أكثر بلاد العالم القديم ، كالهند على سبيل المثال ، نجد في نفس الوقت أن أبناء بعض المناطق يعتقدون أن الثوم ذا تأثير قوى في جذب الارواح الشريرة ، فحيث تشم رائحة الثوم النفاذة يجب أن تتوقع وجود مثل تلك الارواح . ولعل جانباً من هذا المعتقد موجود بروحه في الثقافة الشعبية عند كثير من الشعوب الاسلامية ، حيث يعتقد أن رائحة الثوم تثير الملائكة ، وأنها لا تتواجد في مكان توجد فيه تلك الرائحة « الكريهة » . كما أن هذه الفكرة قد انعكست بعد ذلك في بعض النصائح العملية التي تنهى عن أكل الثوم في المحافل العامة ، حيث يبرر ذلك بأنه ينفر الناس من صاحب تلك الرائحة ، ولهذا يكره أكله قبل الذهاب الى المسجد^(١٤) .

وقد كرر بليونس في كتاباته فكرة أن المغناطيس يفقد قوته على الجذب في وجود الثوم ، أو اذا حك به . وظلت تلك الفكرة تتردد في كل الكتابات بعده لعدة قرون طويلة ، الى أن أثبت فسادها السير توماس براون Thomas Browne واعتبرها من أوهام بليونس التي تبناها من معتقدات العامة^(١٥) .

وهناك الى جانب هذا عديد من المعتقدات والممارسات الشعبية المرتبطة بالثوم والدائرة حوله . فنجد على سبيل المثال أن الجنود

(١٤) انظر ابن الحاج ، المدخل الى الشرع الشريف ، مرجع سابق .

(١٥) انظر قاموس فونك ، مرجع سابق ، مادة ثوم ، ص ٤٤١ .

(م ٣٥ — الفولكلور)

الرومان كانوا يأكلون الثوم قبل المعارك لاكتساب الشجاعة في الحرب •
كما أن مصارعى الثيران عند هنود الايمارا Aymara (في أمريكا الجنوبية)
كانوا يعلقون على أجسامهم بعض ثمار الثوم اعتقاداً منهم بأن رائحته
النفاذة الكريهة سوف تجعل الثور لا يهاجمهم •

وقد أشرنا الى أن الاعتقاد في الثوم كمطهر وواقى من الامراض
اعتقاد منتشر في أغلب ثقافات العالم • فنجد أنه يستعمل كتعويذة عامة
(للحفظ) ، وكمزهر ، وكشراب سحري (لتجنب كل شيء ضار بصفة
عامة) ، ويستنشق ، ، وكعلاج لداء الكلب • فهو باختصار يعد شفاء
لكل داء يصيب الانسان أو الحيوان ، فيما عدا أمراض العين والرأس
والكلبتين • وقد ورد ذكر الثوم عند أرسطو كعلاج لداء الكلب ولتحمية
الطلق (عند المرأة أثناء الوضع) • ويقوم بربر شمال افريقيا بدق الثوم
وعجنه وإضافته الى عجينة الخبز لعلاج أمراض البرد بصفة عامة ، كما
يستخدمون الثوم كمساعد على الاسراع بحمل المرأة • ونعرف أن الثوم
يستخدم كذلك بإضافته الى مياه الشرب التى يشك الانسان فى تلوثها أو
عدم نقائها لتطهير تلك المياه والقضاء على ما قد يكون بها من مسببات
المرض •

٨ — الزنجبيل :

الزنجبيل هو أحد مواد العطارة الشرقية التقليدية المعروفة منذ
آلاف السنين ، ويعتقد أن الصين هى موطنه الاصلى ، ومنها انتقل الى
شتى بلاد الشرق الاقصى ، ولكنه انتقل فى وقت حديث الى المناطق
الاستوائية من أمريكا الجنوبية • ولكن المهم أن شهرته واسعة فى كافة
الثقافات الشعبية على امتداد التاريخ والجغرافيا •

ومن أشهر خصائصه مساعدته على الهضم ودوره كعلاج للتطبل
(امتلاء البطن بالغازات) ، كما ينتشر استخدامه كعلاج لآلام الاسنان
فى كثير من بلاد العالم • وفى روسيا كانوا يمزجون الزنجبيل بالروم

الدافىء ثم تبلل فى الخليط قطعة من القماش وتوضع على السن المريضة
لعلاج ما بها من آلام • وفى ميلانيزيا يستخدم الزنجبيل لاكتساب ود
المرأة وحبها • وفى الفلبين يستخدم لطرد الارواح الشريرة التى تسبب
الامراض • ويعتقد هناك أن الصياد اذا مضغ قطعة من الزنجبيل وبصق
على طعم السمك ، فان السمك سوف يتدافع الى صنارته ويكثر صيده •
ويعتقد فى مجتمعنا أن الزنجبيل من المواد المثيرة للشهوة بسبب ما يحدثه
من تسخين للجسم •

٩ — الجزر :

هناك عديد من المعتقدات الدائرة حول الجزر سواء من طبيعة
سحرية غيبية أو طبيعة علاجية • فمن النوع الاول الاعتقاد الشائع فى
نيوها مبشائر فى انجلترا بأن الجزر اذا توقف عن الازهار ، فان معنى
ذلك أن أحد أفراد الاسرة سيموت قبل انقضاء العام •

أما عن الخصائص العلاجية للجزر فيعتقد (فى انجلترا وأمريكا)
أنه مفيد فى علاج مرض الربو خاصة اذا أكل بكميات كبيرة • كما ينتشر
الاعتقاد فى كثير من أجزاء العالم بأن أكل الجزر يقوى حاسة البصر •
وقد قدم الطب مؤخرا الدليل على صحة هذا المعتقد الشعبى ، حيث
اكتشف أن بعض أنواع الكاروتين تساعد على تكوين فيتامين ا فى الجسم،
مما يفيد فى علاج (العشى الليلى) ويزيد مقاومة الجسم للعدوى
بالامراض •

١٠ — القرفة :

تعد القرفة من أقدم التوابل التى عرفها الانسان ، وقد ورد ذكرها
لاول مرة فى الكتابات الصينية القديمة فى عام ٢٧٠٠ قبل الميلاد • أما فى
منطقة الشرق الاوسط فقد كانت معروفة عند العبرانيين وعند العرب
القدماء • وكان من أوائل المواد التى تصدرت سلع تجار الشرق القدماء •

وقد ارتبطت القرفة بعدد من الممارسات الدينية عند العرب القدماء ، فكان لا يحق الا للكهنة وحدهم جمع لحاء أشجار القرفة ، وكانت أولى ثمارها تقدم قربانا للشمس • وكانت قيمة القرفة في الماضي توازي قيمة الذهب واللبن •

أما عن المعتقدات الدائرة حول القرفة فكان يعتقد أنها مفيدة للجسم بشكل عام (تعطيه قوة و طاقة) ، كما أنها تزيد مناعته ضد الامراض • وكان يعتقد في الماضي أن القرفة الصينية *Cassia* ليست سوى نوع رديء من القرفة العادية ، ولذلك كانا يستخدمان نفس الاستخدامات بالتبادل حسب الظروف وحسب توفر أى منهما • والجدير بالذكر أن القرفة الصينية كانت تدخل ضمن مواد التحنيط الاساسية عند قدماء المصريين •

١١ — الكمون :

يعد الكمون من التوابل التي ذاع استخدامهما لدى شعوب الشرق القديمة منذ عصور سحيقة • وكان الكمون يرمز للضعة والجشع عند الاغريق • أما في ألمانيا وإيطاليا فكان يضاف الى الخبز كي يحفظه من سرقة أرواح الغابة له • كما كان الايطاليون القدماء يطعمونه للطيور لاستئناسها وحملها على الرضا بالبقاء في حظائرها •

أما عن الخصائص الطبية والعلاجية للكمون فقد كان يعتقد أنه مفيد لايقاف النزيف • كما كانت تصنع من منقوعة كمادات يعتقد أنها مفيدة في علاج البثور ، والاورام ، وذات الجنب ، والآلام الموضعية الحادة (خاصة في الجنب) • أما اذا غلى فانه يمكن أن يفيد في شفاء البرد الذي يصيب الرئتين • ويقول بلينيوس *Pliny* أن شربه يؤدي الى شحوب الوجه ، وأنه اذا أعطى للعشاق ، فسوف يظلون على اخلاصهما لبعضهما •

١٢ — البلح :

كانت النخلة تعد شجرة الحياة عند المصريين القدماء والسومريين والتاويين في الصين • كما كانت تعتبر شجرة الانجاب ورمز الخصوبة أيضا عند التاويين وكذلك كان الهندوس يعتقدون أن النخلة تتميز بالذكاء ، وأنه لا يفصلها عن عالم الحيوان سوى خطوة واحدة فقط •

ومن الاسماء التى تطلق على النخيل اسم العنقاء^(١٦) Phoenix وتعكس هذه التسمية معتقدا قديما مؤداه أن النخلة اذا ما سقطت بسبب الشيخوخة أو احترقت ، فانها ستنمو من جديد خضراء يانعة كما كانت ، وتظل هكذا على الدوام دائمة الازدهار •

ويعتقد أبناء بعض المناطق أن السيدة مريم قد وضعت المسيح تحت نخلة • ويعتقد كذلك أنه يتعين على الواضعة حديثا أن تأكل ثلاث بلحات من أجل صحتها وصحة وليدها •

أما عن الخصائص الطبية والعلاجية للبلح فيعتقد أنه اذا غليت جذور النخيل وخلطت بالدقيق فانه يمكن أن تصنع من هذا الخليط كمادات لعلاج الاورام ، وتفيد في تنظيم عمل الامعاء •

وفيما عدا قائمة الخصائص الطبية والعلاجية التى يمكن أن تطول الى ما لا نهاية ، فان البشرية قد عرفت ألوانا عديدة من الاستخدامات العملية للنخيل ومنتجاته فى الحياة اليومية • فمن خشبه تبنى المساكن (خاصة الدعائم ، وألواح الاسقف) ، وتنسج أليافه لتصنع منها السلال ، والحقائب ، والوانى بأنواعها • • الخ • كذلك يصنع من عصير البلح نوع من النبيذ (أو العرقى) ، الذى يعرف باسم عرق البلح • أما الثمار فقد ظلت الغذاء الرئيسى لعدد من شعوب الشرق الاوسط (خاصة البدوية) آلافا من السنين •

(١٦) العنقاء طائر خرافي ورد فى معتقدات وأساطير قدماء المصريين • حيث كانوا يتصورونه قادرا على أن يعمر خمسة قرون أو ستة • وبعد أن يحرق نفسه يستطيع أن ينبعث من الرماد المتخلف من حرقه هذا ، وتدب فيه الحياة وهو اتم ما يكون شبابا وجمالا •

الفصل الثاني

المعتقدات والمعارف الشعبية حول الانسان والجسم الانساني

مقدمة :

يمثل الانسان كما تمثل أجزاء الجسم الانساني المختلفة محورا
لعديد من المعتقدات ، كما تردد العقلية الشعبية عنها مجموعة من المعارف
وكثيرا من التفاصيل المتصلة بخلق الانسان ، وخلقته ، وطبائع الجماعات
والاصناف الانسانية ، ولغات البشر ، وذكاء الانسان . كما تقدم تلك
المعتقدات والمعارف تفسيراً لكل سمات الانسان الجسمية الخارجية
والمزاجية ولكل ما يطرأ على جسمه من ظواهر كالتعب ، والنوم ،
والاحلام أو رف العين ، وأكلان اليدين ، وتنميل الرجل ، والعطس ،
والنثاؤب .. الخ .

واحتفال المعتقد الشعبي بتلك الجوانب المختلفة من حياة الانسان
وأخلاقه وطباعه ومظهره هي أمر مفهوم ، لان الانسان حريص على تفسير
ما يعن له من أمور ويطرأ على بنى جنسه من ظواهر حرصه — وربما
أكثر — على تفسير الكون المحيط به والمظاهر الطبيعية . ومن هنا وجه
الاهمية الاول لهذه الطائفة من المعتقدات والمعارف الشعبية .

أما وجه الاهمية الثاني فهو كونها تمثل قطاعا عرضيا في التراث
الشعبي بأنواعه ، فلكي نلقى الضوء كاملا على نماذج من تلك المعتقدات
والمعارف سنجد أنفسنا أمام حشد من المعتقدات والمعارف ، كما سنعثر
على عديد من الممارسات والشعائر علاوة على أننا سنلتمس بعض هذه
التصورات عن الانسان وعن أجزاء جسمه في منتجات الابداع الادبي

الشعبي وهكذا • فنحن هنا نستخرج قطاعا من التراث بكل أنواعه •
وان كان من الطبيعي أننا سنركز في هذا الفصل على جانب المعتقدات دون
سواه ، وان جاءت الاشارة عابرة هنا أو هناك الى بعض العادات
والممارسات أو الى بعض نماذج الادب الشعبي وفنونه •

وقد قدمت نموذجا لمعالجة جزء من هذا الموضوع في دراسة لي
صدرت في مجلة « عالم الفكر » عن الطفولة في التراث الشعبي •
فالكلام عن الطفولة تخصيص للكلام عن مرحلة معينة من حياة الانسان ،
وقد قسمت المعالجة الى أربع أقسام رئيسية تتبعت في كل قسم منها
مفهوم الطفولة وأبعاده وخصائصه في كل ميدان من ميادين التراث
الشعبي الاربعة^(١) • وعلى هذا المنوال تقريبا ينبغي أن تكون المعالجة
الشاملة لموضوع الانسان والجسم الانساني ، حيث يمكن أن يتتبع
الباحث باقى المراحل في حياة الانسان متقصيا سماتها وخصائصها في كل
ميدان من ميادين التراث •

١ — آدم أبو البشر :

يهتم المعتقد الشعبي بتكوين صورة مفصلة عن آدم أبى البشر وعن
خلقه وهيئته يوم خلق وقصته قبل حواء وبعد حواء ، ثم خروجه من
الجنة • الخ • ولا يقتصر اهتمام المعتقد الشعبي على صفته كأب لكافة
البشر ، وانما نجد أساتذة السحر الرسمى الكلاسيكيين ينسبون اليه —
عليه السلام — طائفة من التعاليم السحرية ، التى كان له فضل توصيلها
الى الناس^(٢) •

(١) انظر محمد الجوهري ، الطفل في التراث الشعبي ، مقال في مجلة
عالم الفكر ، الكويت ، المجلد العاشر ، العدد الثالث ، أكتوبر — ديسمبر
١٩٧٩ ، ص ١٥ — ٥٢ . ولهذا السبب لن نتعرض هنا لموضوع
المعتقدات والمعارف الشعبية المتعلقة بالطفولة ، حيث غطيناها تماما في هذه
الدراسة المطولة .

(٢) انظر فصل « توصيل المعرفة السحرية » في رسالتنا للدكتوراه عن
السحر الاسلامى المصرى ، مرجع سابق ، حيث خصصنا فقرة مستقلة عن
تصوير آدم في التراث السحري الرسمى ، ص ٣٣ — ٣٦ .

ونحن لن نستعرض تفصيلاً كل تلك الشواهد • ولكننا نكتفى بالإشارة الى أن آدم يختص في العقلية الشعبية بكافة مظاهر التكريم والعظمة ، وهو بطبيعة الحال يختص بطائفة من الاوليات حيث كان أول من فعل كذا وكذا من الاشياء •

ومن مظاهر تكريم آدم — في رأى المعتقد الشعبى — أنه هو الذى بنى الكعبة^(٣) • وهو الذى وضع الحجر الاسود فى مكانه^(٤) ، وهو أول البشر فى أداء فريضة الحج • الى آخر قائمة الاشياء العظيمة التى كان فيها أول الناس^(٥) •

ومن مظاهر أهميته وأمارات تكريمه تصوير ما حدث يوم موته • ففى ذلك اليوم : اجتمعت عليه الملائكة ، فدفنته ، وتولت الملائكة غسله ودفننه ، فغسلته بالسدر والماء وترا ، وكفنوه فى ثلاثة ثياب ، وكسفت عليه الشمس والقمر ستة أيام بلياليهن^(٦) • ويبالغ التصور الشعبى فى اثبات سمو آدم بتصوير لا يستند بالطبع الى أى أساس من الدين الصحيح ، ولكنه يجمع فى جزئياته كافة الاشياء المقدسة • ولكن التصوير التالى يجمع الى جانب القداسة فكرة الشمول ، فالتراب الذى خلق منه آدم جمع كل جزء منه من ركن من أركان الارض وفى هذا يقول الثعلبى :

« خلق رأس آدم وجبهته من تراب الكعبة ، وصدره وظهره من بيت المقدس ، وفخذه من أرض اليمن ، وساقيه من أرض مصر ، وقدميه من أرض الحجاز ، ويده من أرض المشرق ، ويده اليسرى من أرض المغرب • ثم ألقاه على باب الجنة • فلما مر عليه ملائكة عجبوا من حسن صورته وطول قامته ، ولم يكونوا قبل رأوا شيئاً يشبهه من الصور »^(٧) •

(٣) انظر النويرى ، نهاية الارب فى فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء الاول ، ص ٣٠١ •

(٤) النويرى ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٣١٥ •

(٥) الثعلبى ، قصص الانبياء ، مرجع سابق ، ص ٤٤ •

(٦) الثعلبى ، قصص الانبياء ، مرجع سابق ، ص ٥٩ •

(٧) المرجع السابق ، ص ٣٣ •

ولا تكتمل قصة آدم ، كما لا تكتمل صورته في نظر المعتقد الشعبي ،
الا بالإشارة الى حواء • فحواء خلقت من ضلع آدم ، وهي أنيسه
الاول ، فقد كان آدم يحس الوحشة عندما كان يمشى وحيدا في الجنة
« لم يكن له من يجالسه ويؤانسه »^(٨) • وهي تتصف في المعتقد الشعبي
بعديد من الصفات التي يلخص بعضها النص التالي ، والذي يكشف عن
تأثر هذه الصورة بالخطوط العريضة للمعتقد الديني الرسمي حول
الموضوع • « ••• ثم قالت حواء : الهى خلقتنى من ضلع أعوج ،
وجعلتنى ناقصة العقل والدين والشهادة والميراث ، وضربتنى بالنجاسة ،
وحرمتنى الجمعة والجماعات • وذكرت مشقة الحمل والولادة ، فأسألك
أن تعطينى مثل ما أعطيتهم • فقيل لها : قد وهبت لك الحياء والانس
والرحمة ، وكتبت لك من ثواب الجبل (!) والولادة ما لو رأيته لقرت به
عينك ، فأى امرأة ماتت في ولادتها حشرتها في زمرة الشهداء ، قالت :
حسبى يارب »^(٩) •

٢ - أخلاق البشر وطبائعهم :

هذا باب هام من أبواب المعتقدات الشعبية التي تحتاج الى دراسات
مستفيضة ، ستكون لها دلالاتها البعيدة بالنسبة للواقع المعاصر والمستقبل
أيضا • فكل شعب يكون صورة عن نفسه ، وعن كل شعب أو طائفة من
الشعوب والطوائف التي يعرفها • ومن البديهي أن تلك الصورة تركز
على بعض الخبرات الواقعية مع تلك الجماعة أو ذلك الشعب ، ولكنها
تنطوى دائما على قدر — قد يكون كبيرا — من المبالغة والتضخيم •
وهو أمر مفهوم ، لان تلك الصورة تكون شديدة الشبه بالصورة الادبية
الانطباعية ، التي ترى جزءا على حساب رؤيتها لاجزاء أخرى ، كما أنها

(٨) المرجع السابق ، ص ٣٥ • ومن الطريف أن خلق حواء من ضلع
آدم لم يسبب له أدنى ألم ولم يحس هو بذلك ، ويفلق الثعلبي : « لو أولم
آدم من ذلك لما عطف رجل على امرأة » •

(٩) النويرى ، نهاية الارب في فنون الادب ، مرجع سابق ، الجزء
الثالث عشر ، ص ٢١ •

تري ذلك الجزء بعين النقد والانتقاد ، وتضخمه ، وتضفى عليه من المبالغة ما يجعله طريفاً ، ميسور التواتر والنقل من جيل الى جيل ، فالمبالغة هي توابل الحقيقة في هذه الصورة •

وقد أصبحت هذه النقطة من المعتقدات الشعبية ذات أهمية حيوية في الواقع المعاصر ، حيث أصبح الانسان — بعد ثورة النقل والمواصلات — يدخل في علاقات مباشرة أو شبه مباشرة مع كافة أنواع البشر • ومن هنا حرص كل شعب — خاصة اذا كان مسيطراً أو طامعاً في سيطرة — أن يعدل ويحسن ويجميل صورته لدى الشعوب الأخرى • وتعديل هذه الصورة النمطية هي خطوة في سبيل تعديل الاتجاه ••• وهكذا • وذلك موضوع آخر يستحق معالجة مستقلة في مقام آخر •

والملاحح التالية أنقلها عن كتب التراث لتصور ملاحح بعض الشعوب العربية في التراث العربي المصري الوسيط : كالشعب اليمني ، والمصري ، والشامي ، وسكان البادية •• الخ • كما تصور بعض ملاحح الشعوب المجاورة للشعب العربي كالروم ، والترك ، والاكراذ ، والصين ، والبربر ••• الخ •

ويلخص النص التالي أبرز السمات المميزة لبعض الشعوب أنقله عن النويرى (نهاية الارب ، الجزء الاول ، ص ٢٩٢) •

« ••• لما خلق الله تعالى الخلق ، خلق معهم عشرة أخلاق : الايمان ، والحياء ، والنجدة ، والفتنة ، والكبر ، والنفاق ، والغنى ، والفقر ، والذل ، والشقاء • فقال الايمان أنا لاحق باليمين فقال الحياء وأنا معك • وقالت النجدة أنا لأحق بالشام فقالت الفتنة وأنا معك • وقال الغنى أنا لاحق بمصر فقال الذل وأنا معك (!) • وقال الفقر أنا لاحق بالبادية فقال الشقاء وأنا معك » •

وفي بعض الآثار الأدبية يتم تصوير الصفة في شعب ما عن طريق نفى وجود ضدها عن ذلك الشعب ، حيث يقال : أربعة لا تعرف في أربعة:

السخاء في الروم ، والوفاء في الترك ، والشجاعة في القبط والغم في الزنج » (النويرى — المرجع السابق ، ص ٢٩٤) (١٠) .

٣ — اختلاف لغات البشر :

تتخر الكتب الشعبية وكذلك الاساطير بكثير من التفسيرات التي تلقى الضوء على ظاهرة اختلاف لغات البشر ، وتحاول أن تقدم تفسيراً لها . والمهم أن نؤكد أن أساطير كافة شعوب الارض المعروفة تقرر على العموم أن كافة الناس كانوا في بادىء حياتهم يتكلمون لغة واحدة يستطيعون التفاهم بها في كل أمر . ثم حدث بعد ذلك أن كتب عليهم أن تتعدد لغاتهم وتتباين ويعجزون عن فهم بعضهم البعض . وكان ذلك الامر بمثابة عقاب لهم على خطيئة ارتكبوها ، أو محرمات انتهكوها ، أو عصيان للآلهة . . أو غير ذلك من مخالفة استوجبت ذلك العقاب الكبير (١١) .

(١٠) هناك صورة ثالثة لعرض السمة وترديدها بإبراز أن هذا الشعب يحمل من السمة كذا تسعة أعشار نسبتها في بقية الخلق ، كما يوضح ذلك نص النويرى : « . . . روى عن عبد الله بن عباس أنه قال : ان الله تعالى خلق البركة عشرة أجزاء : فتسعة منها في قريش ، وواحد في سائر الناس . وجعل الكرم عشرة أجزاء ، فتسعة منها في العرب وواحد في سائر الناس . وجعل الغيرة عشرة أجزاء فتسعة منها في الاكراد ، وواحد في سائر الناس . وجعل المكر عشرة أجزاء فتسعة منها في القبط ، وواحد في سائر الناس . وجعل الجفاء عشرة أجزاء ، فتسعة منها في الروم وواحد في سائر الناس . وجعل الصناعة عشرة أجزاء فتسعة منها في الصين ، وواحد في سائر الناس . وجعل الشهوة عشرة أجزاء فتسعة منها في النساء وواحد في سائر الناس . وجعل العمل عشرة أجزاء فتسعة منها في الانبياء وواحد في سائر الناس . وجعل الحسد عشرة أجزاء فتسعة منها في اليهود وواحد في سائر الناس » . النويرى ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٢٩٣ .

(١١) انظر بعض التفسيرات التي توضح كيف حدث ذلك بالتفصيل من واقع أساطير الشعوب المختلفة ، في قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٢٤٧ ، وعند جيمس فريزر الفولكلور في العهد القديم ، (الاصل الانجليزى المفصل) ، المجلد الاول ، ص ٣٨٤ وما بعدها .

٤ — تحول النوع :

المقصود هنا تحول الجنس بمعناه العام Species (أى تحول الحصان الى رجل — وسيم أحيانا — أو تحول القرد الى انسان ، أو الانسان الى ضفدع ... الخ) وكذلك تحول النوع فقط ، أى تحول الرجل الى امرأة ، أو العكس أى تحول المرأة الى رجل •

وتترخر الحكايات الشعبية بهذا الموقف ليس فى تراثنا العربى وحده ، وانما فى شتى الثقافات وعلى امتداد العصور المختلفة • ولما كانت هذه الموتيفة أكثر ما تكون شيوعا فى التراث العالمى فى الحكايات الفارسية والهندية ، كان من المنطقى أن نجدها بشكل متكرر فى حكايات ألف ليلة وليلة ، لما هو معروف عن المؤثرات الهندية والفارسية العميقة على مجموعة الحكايات هذه •

والعامل الاساسى دائما فى كل حالات تحول النوع يرجع الى ممارسة السحر غالبا • فالساحر الشرير هو الذى يحول المرأة الجميلة الى صورة حيوانية ، أو يحول الامير الوسيم الى حصان ، وكذلك الساحر الطيب هو الذى « يفك » هذا السحر ، برد الحيوان الى صورته الانسانية السابقة •

وهناك وسيلة أخرى عدا هذا يمكن أن تكون مسئولة عن تحول النوع وهى مصاحبة الانسان « لخادم » (أى روح ، أو مارد ... الخ) له قوى خارقة ، فاما أن يطلب منه هو ذلك لغرض فى نفسه كأن يتخذ صورة حصان أو حمار ليكتشف خيانة زوجته أو صديقه ، أو يخون العهد والميثاق الذى أخذه عليه هذا الخادم فيعاقبه ذلك الخادم بتحويله الى صورة حيوانية تكون كريهة فى العادة كأن يمسخه قردا •

وقد يكون التحول أبديا أى يظل الانسان فى صورته الحيوانية الى أن يموت ، ولكن الأرجح (ولكى تكون القصة أكثر طرافة وأكثر اقناعا)

أن يعود الى صورته الاولى بعد ممارسة سحر معين عليه ، أو الوفاء بشرط معين ... الخ .

الا أن هناك وسيلة أخرى لتحول النوع أقل دراماتيكية من ذلك ، هي استعارة ملابس الجنس الآخر ، للظهور بمظهره ، فيرتدى الرجل ملابس النساء والعكس . وهذا هو الآخر موتيف واسع الانتشار في الحكايات الشعبية على امتداد العالم . وما زالت هذه الممارسة تتم حتى اليوم في بعض الاعياد والاحتفالات الشعبية في بعض البلاد الاوربية . وقد كان تبديل الادوار يتم في الماضي من أجل خداع الارواح الشريرة ، ويكون شأن هذه الممارسة شئ ممارسة اخفاء اسم الشخص أو اخفاء اسمه لاخفائه هو نفسه عن الارواح الشريرة التي تحصل في بعض المناسبات (كأول العام ، أو عيد الشكر ... الخ) لمحاسبة البشر أو الايقاع بهم أو الحاق الضرر بهم . فيكون التكر بتغيير الزى وسيلة للهروب من تلك الارواح .

وهو كذلك يتم بهدف الرغبة في تفادي تأثير الحسد وأضرار العين الشريرة . فالولد الجميل أو الوحيد أو الذي ولد بعد عدة بنات أو ولد لأبويه بعد انقطاع طويل عن الانجاب ... الخ يلبسونه أزياء الفتيات درءا للحسد وتجنباً للعين الشريرة ، وكذلك الفتاة الجميلة أو الوحيدة ... الخ .

ولا شك أن هذا الموتيف الشعبي انما يستمد جذوره من بعض الحوادث الواقعية المتفرقة حيث يشهد كل مجتمع من حين لآخر حالة من حالات تحول النوع تتم أمامه (وهي الحالات التي ازدادت عدداً في عصرنا الحديث بمساعدة العمليات الجراحية المتخصصة ، وأخذنا نسمع عنها اليوم على نطاق واسع) وبسبب غرابتها وطرافتها كان من الواضح أن تلجأ اليها الحكايات الشعبية لتدمجها في الاطار الاعتقادي الشعبي

السائد في كل مجتمع وفي كل عصر (١٢) .

٥ - الاقزام :

تدور حول الاقزام في كل الثقافات مجموعة متنوعة من المعتقدات والمعارف ، فمن حيث أصل الاقزام ، يعتقد البعض أنهم يكونون مجتمعا مستقلا من كائنات خارقة خفية تعيش أصلا في أماكن نائية غريبة ، والبعض منهم الذين نراهم انما هم ينتمون أصلا الى هذا المجتمع الغريب . وبنفس الشكل تدور طائفة من المعتقدات والتفسيرات بشأن خصائصهم الجسمية المتميزة ومظهرهم الخارجى اللافت للنظر . والتراث الاوربي مليء بالكثير من الحكايات والامثال التي تفسر وجودهم وتشرح خصائصهم . ومن أبرز القدرات التي يتمتعون بها القدرة على التنبؤ وتقديم النصح والارشادات لكل من ينوي عملا معيناً . وبنفس القدر دلتنا الدراسات الانثروبولوجية على أن التراث الشعبي للشعوب البدائية والمتخلفة (كالهنود الحمر والاسكيمو مثلا) غني بالتراث الدائر حول الاقزام (١٣) .

٦ - التوائم :

من المعروف أن التوائم ليست من الظواهر الشائعة احصائيا على مستوى العالم ، ومع ذلك فاننا نجد المعتقد الشعبي لدى كل الشعوب وعلى مدى كل العصور يحفل بكثير من الافكار والعناصر الدائرة حول التوائم ، لانها كظاهرة — رغم ندرتها — تثير الانتباه وتصبح

(١٢) انظر مزيدا من التفاصيل في قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٢٠٩ .

(١٣) انظر بعض نماذج لتلك الحكايات والامثال الاوربية عن الاقزام في قاموس فونك للفولكلور ، حيث يعالج المقال كذلك تراث الاقزام عند الشعوب البدائية . ويجد القارئ قائمة بأهم المراجع والمصادر عن الاقزام وعن صورتهم في التراث الشعبي ، قاموس فونك ، مرجع سابق ، ص ٣٣١ .

موضعا للتعليقات والتفسيرات ومثارا لمواقف واتجاهات سنعرض لطرف منها فيما بعد •

نتراوح المواقف المعروفة من التوائم في المعتقد الشعبي بين التشاؤم الشديد منها وما يتبع ذلك من ممارسات سنعرف بعضها فيما يلي ، والتفاؤل أو التقدير الكبير ، الذي نلمس نتائجه ونرى عواقبه في ممارسات الناس أيضا • وان شئنا المفاضلة بين الاتجاهين أو وزنهما من حيث سعة الانتشار وجدنا اتجاه النفور منهما والتشاؤم هو الاوسع انتشارا أو الاكثر تواترا بين الناس •

وقد عرفنا عن بعض المجتمعات أن أحد التوائمين ينسب عادة الى الآلهة ، أما الآخر فينسب الى أب من البشر (قارن في هذا حكاية هرقل في الاسطورة الاغريقية) • بينما تعتقد شعوب أخرى أن التوائمين يكونان لرجلين شاركا في اخصاب الام ، كل منهما أب لكل من التوائمين •

وكثيرا ما يعتقد أن انجاب التوائم هو ثمرة علاقة زنى ودليل عليه • أما المجتمعات الاحداث والاقرب اليها والاكثرتقدما فتعتقد أن انجاب التوائم هو دليل على زيادة في رجولة الاب • بينما تعتقد كثير من الشعوب البدائية أن التوائم يجب التخلص منها ، وأن على المرأة أن تتطهر لفترة من الوقت بعد أن تتخلص منهما •

ولهذا السبب تحرص تلك المجتمعات على تجنب أكل المرأة للثمار المزدوجة كلوزتين ملتصقتين ببعضهما ، أو موزتين ملتصقتين ••• الخ حيث يعتقد أن أكل تلك الاشياء يؤدي الى انجاب التوائم • ويورد قاموس فونك تفصيلا بعض الممارسات — مشفوعة بالنصوص المستخدمة — التي يتحتم اللجوء اليها في حالة اذا ما اضطرت الفتاة أو المرأة الى أكل مثل هذه الثمار المزدوجة • والهدف من كل تلك الممارسات والصيغ تجنب انجاب التوائم •

ثم هناك على الطرف الآخر الموقف الذي يحبز انجاب التوائم

ويسعد بها ويعتبرها فألا حسنا • فيعتقد أبناء تلك الثقافات أن التوائم تتمتع ببصيرة نافذة ، أو قل يتمتعون بقوة خارقة ناتجة عن جمعهم بين شخصيتين في نفس الوقت • كما ترى إحدى قبائل الهنود الحمر أن التوائم تستطيع رؤية الارواح وغيرها من الكائنات فوق الطبيعية ، وهو الامر الذى لا يستطيعه الناس العاديون كما نعرف • ولكن التوائم يمكن أن تفقد هذه القدرة اذا ما تناولت طعاما من اعداد امرأة حائض •

ونستطيع أن نجد نفس هذين الموقفين العامين من التوائم في الثقافة الافريقية جنوب الصحراء أيضا ، خاصة غرب أفريقيا ، ومنها انتقلت تلك المعتقدات الى زنوج العالم الجديد • ويفسر البعض هذه المواقف المتطرفة من التوائم في ضوء أنهم يمثلون نوعا من الولادات الشاذة أو التى تلابسها ظروف غير طبيعية • ويرسم هيرسكوفيتس في مقاله عن التوائم في غرب أفريقيا معالم الخط الفاصل بين منطقتى عبادة التوائم والنفور منهم بأنه يمتد عبر وسط نيجيريا • حيث نجد أن اليوروبا وقبائل الساحل الغينى غربا من الفريق الذى يحب التوائم • أما الايبو وزنوج منطقة الدلتا والكاميرون فيتخذون الموقف المعاكس (١٤) •

ويشير هيرسكوفيتس علاوة على هذا الى أن هناك طائفة من المعتقدات الدائرة حول الطفل التالى فى الولادة على التوائم • اذ ترى تلك الثقافات الزنجية أن هذا الطفل يتميز بقوة جسمانية فائقة ، وأنه يجب أن يلقي معاملة خاصة • الخ (١٥) • ويفسر انتشار الممارسات والعبارات المتعلقة بالطفل التالى على التوائم (والمعروف باسم The dosu فى مجتمعات البرازيل ، وكوبا ، وجيانا ، وهايتى وغيرها من شعوب البحر الكاريبى بأنه يكاد يكون احتفاظا طبق الاصل بنظائرها الافريقية

(١٤) انظر مقال هيرسكوفيتس فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ١١٣٤ — ١١٣٦ •
(١٥) انظر المرجع السابق ١١٣٥ •

الاصليّة ، والتي انتشرت الى تلك المنطقة ، وتركت بصماتها واضحة عليها دون إعادة تفسير .

٧ — الاحول :

من سوء الحظ أن يصادف المرء شخصا أحولا • بينما يعد فآلا طيبا أن تصادف في طريقك شخصا أحولا من الجنس الآخر • ولكي يتجنب الشخص سوء الحظ هذا اذا وقع له ، فما عليه لدى رؤيته للأحول سوى أن يتقل من بين أصابعه ، ولكن بشرط ألا تجعله يراك وأنت تتفل ، والا ضاع تأثيره •

ومن الطرق الأخرى لتجنب الاضرار التي يمكن أن تلحق بك من رؤية الاحول أن تحرق فيه بشدة ، وهذه وصفة يسيرة ولا شك • ويعتقد كذلك أنك ستخسر اذا لعبت الورق (الكوتشينة) مع شخص أحول •

ويذهب البعض الى الاعتقاد بأن لقاء الاحول في أول النهار سيجعل الأمور ترتبك وتتعدد طول اليوم ، ولقاءه في أول يوم من أيام الأسبوع سيعقد الأمور طوال الأسبوع •

ولما كان الحول من الأمور الكريهة الى هذا الحد وجدنا التراث الشعبي يحفل بعدد من النصائح والممارسات التي تستهدف التوقي منه أو علاجه اذا ما حدث • من هذا مثلا التنبيه الشديد بألا تدع الطفل يحدق في المرأة قبل بلوغه العام ، والا أصيب بالحول • ولكن اذا حدث ووقع هذا وأصيب الطفل بالحول فإلعاج هو أن تدعك دما مأخوذا من دجاجة سوداء على عنق الطفل •

ومع كل هذا فان هناك بعض المناسبات والاعراض النادرة التي يمكن أن يكون الشخص الاحول مفيدا فيها • ففي الثقافة الامريكية الشعبية تعد قدم الأرنب تعويذة جالبة للحظ ، ولكي تكون كذلك فعلا ويكون تأثيرها مضمونا يجب أن تكون القدم الخلفية اليسرى لأرنب من

أرانب الجبانات يكون قاتله زنجى أحول ، ويكون ذلك القتل فى منتصف الليل^(١٦) .

٨ — الخلاص :

من الملاحظ أن الخلاص يرتبط عند كافة شعوب الأرض تقريباً (المتخلف والمتحضر على السواء) ارتباطاً وثيقاً بروح وحياة ، وموت ، وصحة ، وطباع ، ونجاح أو فشل الشخص الذى يولد فيه . ولذلك نجد أنه يرتبط بالاعتقاد الإنسانى الراسخ الجذور فى الروح الخارجية أو الروح التى لا تنفصل عن الجسد . (ومن هنا أصبح ما يحدث للخلاص وكذلك الحبل السرى وبرقع الجنين — وهو غشاء رقيق يغطى رأس المولود أحياناً) يؤثر فى حياة الطفل كلها ، بل يحدد مصيره فى الحياة برمته . حيث يعتقد أنه يحوى روح الطفل الوليد أو يضم روحه الحارس ، أو هو أخوه أو توأمه أو نظيره الحقيقى ، أو أنه مرتبط به ارتباطاً غامضاً ووثيقاً . فالتصرف فيه أو مصيره سوف يحددان مهارات الطفل ، وحظه ، ومصيره فى الحياة . وتنتشر تلك المعتقدات لدى كافة شعوب الأرض وشتى الثقافات من كولومبيا البريطانية الى تيراديل فويجو ، ومن أيسلندا حتى سيبيريا ، ومن أوروبا حتى جنوب أفريقيا ، وعند شعوب الصين ، وأندونيسيا وجنوب المحيط الهادى ، بل وحتى عند شعوب الهنود الحمر الأمريكىين : فكل تلك الشعوب تنظر الى الخلاص بتقدير وحرص شديد ، وتعمل على المحافظة عليه أو التصرف فيه طبقاً للمعتقدات الشائعة عنه لدى الجماعة .

وهناك شواهد لا حصر لها على هذا الاعتقاد عند الشعوب المختلفة . من هذا مثلاً ما يقوم به هنود كواكيوتل الحمر فى كولومبيا البريطانية

(١٦) انظر قاموس نمونك للفولكلور ، مرجع سابق ، مادة الاحول ، ص ٢٦٦ .

حيث يقدمون خلاص الوليد الذكر الى الغربان السوداء ، معتقدين أن ذلك سوف يمنح ذلك الطفل القدرة على التنبؤ بالمستقبل . أما خلاص البنت فيدفن في أحد الأماكن المرتفعة التي تغطيها مياه الجزر لتكون امرأة ولودا .

ونجد نفس هذا النوع من السحر التعاطفي عند شعب اليوقاغير Yukghir في شمال شرقي سيبيريا اذ يلفون خلاص الوليد في جلد الرنة ويلفون معه نموذجا مصغرا لقوس وسهم ، وسكينا خشبيا صغيرا وقطعا صغيرة من الفراء وذلك بهدف أن يصبح هذا الوليد صائدا ماهرا . أما خلاص البنت فتوضع معه سكين صغيرة مما يستعمله النساء ، وكسبتان (مما تضعه النساء في أصبعها عند الخياطة) ، وابرة . ويلف كل هذا مع الخلاص في لفة ، والهدف من ذلك أن تصبح المرأة ماهرة في بيتها .

وهناك شعب بعيد عن هاتين المجموعتين بمسافة كبيرة هو شعب الايمارا في بوليفيا بأمريكا الجنوبية نجده يهتم بالخلاص اهتماما كبيرا ، حيث يغطي الخلاص بالزهور ثم يدفن بالنسبة للولد ومعه نماذج مصغرة جدا من أدوات العمل الزراعي ، أما بالنسبة للبنت فيدفن ومعه وعاء طهي صغير . كذلك نجد في جميع أنحاء أوروبا أن المعتقد الشعبي السائد يرى أن مصير الشخص متوقف على خلاصه ومرتبط به . ولذلك يحرصون أكبر الحرص على ألا يعثر عليه أي حيوان ويأكله ، أو يتعرض للارواح الشريرة . لأنه لو حدث وعثر عليه أحد الحيوانات وأكله فان الطفل عندما يكبر سوف يكتسب كل الخصائص الذميمة (الجسمية أو النفسية) لذلك الحيوان .

أما الاعتقاد بأن خلاص الوليد يحوى جزءا من روح ذلك الطفل فشائع في أطراف الارض جميعها من أيسلندة حتى زنجبار، ومن استراليا حتى سومطرة . فنجد أن السواحيلين في زنجبار يدفنون الخلاص تحت البيت الذي ولد فيه الطفل نفسه ليضمنون بذلك ولاءه للبيت . أما

الباتاك كارو Karo Batak (في جزيرة سومطرة) فيقومون أيضا بدفن الخلاص تحت البيت ، معتقدين أنه يحوى روح الطفل الحقيقي • ولكنهم يعتقدون في الوقت نفسه أن للطفل روحا أخرى للحياة اليومية ، ولكن الروح الحقيقي موجودة في الخلاص ويجب الحفاظ عليها بمنتهى الحرص •

كذلك يعمد شعب الباتاك — في سومطرة أيضا — الى دفن خلاص وليدهم تحت البيت ، لاعتقادهم أنه يحتوى على روح الطفل • بينما تقوم قبائل أخرى في سومطرة بحفظ ذلك الخلاص بحرص عن طريق تملیحه وإضافة التمر هندي اليه والتوسل الى الروح لكي تدخل فيه • وتتقرب هذه الممارسة اقترابا كبيرا من فكرة الروح الحارسة • ويؤمن كذلك بفكرة الروح الحارسة هذه شعب الكوبو Koobon في سومطرة الذين يعتقدون أن الخلاص هو مقر تلك الروح الحارسة ، وأنها هي التي ستحمى الفرد من الاذى والشرور طوال حياته •

ويعتقد شعب الباتاك السومطري أن لكل شخص روحان حارسان : واحد موجود في بذرة الجنين (ويسمى الاخ الاكبر) ، والآخر في الخلاص (ويسمى الاخ الاصغر) • كذلك تعتقد قبائل وسط استراليا أن الخلاص يحوى روح الطفل ، ولذلك يخبئونه بحرص بدفنه في باطن الارض • وترى قبائل منطقة كوينزلاند (في استراليا) أن جزءا معيناً من الروح هو الذى يظل في الخلاص • ولذلك فهم لا يتوانون عن دفن الخلاص فور انتهاء عملية الولادة ، ويضعون عليه علامة مميزة فرعا من فروع الشجر كثير الاغصان •

ويرى شعب الباجندا في وسط أفريقيا أن الخلاص هو التوأم الحقيقي أو هو قرين الطفل المولود • ولذلك يعمدون الى وضعه في وعاء ويدفنونه تحت شجرة موز الجنة أو لسان الحمل Plantain tree بعدها يتحول الخلاص الى شبح ويحل في الشجرة المدفون تحتها • وتقوم القبيلة بحراسة تلك الشجرة بحرص خوفا من أن يقوم شخص

من غير أقارب الطفل بالأكل من الشجرة أو الشرب منها • لانه ان حدث وأكل منها غريب أو شرب فان التوأم الشبح سوف يذهب بعيدا ويختفى، وبعدها سوف يلحق به الطفل الموجود في البيت ثم يموت • أما توأم (أى خلاص) الملك فيحفظ في معبد صغير ويعين له حارس خاص للسهر عليه • ويقوم هذا الحارس باخراج الخلاص من لفافته مرة كل شهر ، ويضعه في ضوء القمر ليسطع عليه بنوره ، ثم يمسحه بالزبد ، ثم يعرضه على الملك ليؤكد له سلامة قرينه ، ثم يعيده في النهاية الى مكانه الامين داخل المعبد •

كذلك تعتقد قبائل جنوب أوغندا أن الخلاص عبارة عن كائن بشري • ويحكى أبناء بعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية قصصا تكشف بوضوح عن الاعتقاد في الخلاص كتوأم للطفل • ومن هذه القصص تلك التى تحكى أن طفلا طلب من أبيه قوسين ورمحين صغيرين ليلعب بهما (وحده) في الغابة • فقرر الاب أن يختبئ ليشاهد رفيق ابنه الغامض الذى يلعب معه • وقد رأى الاب من مخبأه ولدا آخر قادما من مكان دفن خلاص ذلك الطفل في الاحراش ليلعب مع ابنه • فأدرك أنه هو توأم ابنه • وهناك حكايات عديدة من مناطق متعددة تكشف بوضوح عن ظهور التوأم من خلاص الطفل • وان كانت هناك بعض الحكايات التى تروى ظهور ذلك التوأم من الحبل السرى الذى قد يلقيه الال بهمال ولا يعتنون بدفنه •

والملاحظ أن الاعتقاد بذلك الشبح الصغير الذى يحل في الشجرة المدفون تحتها الخلاص يرتبط بالمعتقدات الدائرة حول هذا الموضوع بتلك المتعلقة بشجرة الحياة ، والايمان بوحدة الهوية بينها وبين الطفل الذى تزرع من أجله • ففي « كالابار » في غرب أفريقيا تزرع شجرة نخيل صغيرة عند ميلاد طفل جديد ، ثم يدفن تحتها خلاص ذلك الطفل • ويعتقد أن الخلاص يضمن نمو تلك الشجرة ، كما أن نمو الشجرة يضمن هو الآخر نمو الطفل • واللافت للنظر أن ذلك المعتقد وتلك الممارسة

تنتشر في نيوزيلندا وجزر ملقا ، كما كان معروفا في منطقة بومرن Pommern بشمالى ألمانيا وفي بعض المناطق الاوروبية الاخرى •

ويقابل هذا المعتقد تماما ما تلجأ اليه قبائل الهوبا Hupa الهندية الحمراء في كاليفورنيا من شق احدى أشجار الوقود الصغيرة عند ميلاد طفل جديد ، ثم يوضع الخلاص والحبل السرى بين نصفي الشجرة ، ثم تربط الشجرة مرة أخرى لتنمو وتعود الى حالتها الاولى • ولذلك يتوقف مصير الطفل وحالته في حياته على مصير تلك الشجرة •

وقد حفل التراث اليهودى القديم بعدد من الممارسات الطبية والمواد السحرية التى كانت تصنع من الرماد المتخلف عن حريق الخلاص • فكانوا اذا خلطوه باللبن يعتقدون أنه يفيد في علاج أمراض هزال الاطفال الصغار • أما اذا خلط مع نبات أنف العجل^(١٧) ووضع في وعاء صغير علق حول رقبة الطفل ، فانه يكون بمثابة حجاب قوى يقيه شر الحسد المؤذى • أما في الصين القديمة فكثيرا ما كانت تصنع من الخلاص أقراص طبية • كذلك يستخدم هنود الايمارا (في بوليفيا بأمريكا الجنوبية) الرماد المتخلف عن حرق الخلاص كعلاج لبعض الامراض •

أما العادات الشائعة في جاوة حول هذا الموضوع فتختلف عن كل ما ذكرناه • اذ تعتمد نساء جاوة الى وضع خلاص الوليد في وعاء صغير ، ثم تغطيه بالفواكه والزهور والشموع المضيئة وتترك ذلك الوعاء يطفو على سطح النهر ليلا لارضاء التماسيح • وربما كانت تلك الممارسة وما وراءها من معتقد راجع الى أن جميع الخلاص ليست سوى تماسيح (بمثابة أخوة أو أخوات لاقرانها البشر) أو لان التماسيح هى مثوى أرواح أسلاف أولئك الناس ، وأن تلك الممارسة تتم لكي تكون بمثابة عودة دينية لذلك التوائم اليهم •

(١٧) أنف العجل أو السمكة Snapdragons نبات ذو زهر أبيض أو قرمزي أو أصفر •

أما بالنسبة للتصرف في الخلاص في المجتمع الريفي المصري المعاصر
فيراعى قبل التخلص منه استبقاؤه في حجرة الوالدة حتى تمر ثلاثة
« آذانات » • حيث تعتقد النساء أن ذلك يحفظ الطفل من الشر والحسد •
فاذا فرض أن الولادة تمت في الفجر أو في الصباح مثلا ، فلا بد أن يبقى
الخلاص حتى يمر آذان الظهر وآذان العصر وآذان المغرب •

ثم تحكى فوزية دياب بعد ذلك عن كيفية التخلص من الخلاص :
« ومن العادات المتبعة في التخلص من الخلاص ، أن يرمى في الصاغة
اعتقادا بأن هذا يجعل الطفل ثريا في المستقبل ، أو يرمى في ماء البحر أو
النهر أو الترع اعتقادا بأن هذا يجعل جروح الطفل في المستقبل سريعة
الالتئام بغسلها بالماء^(١٨) • ويفضل البعض رميه للكلاب لتأكله أملا في أن
تكون الزوجة ولودا مثل أنثى الكلب المعروفة بكثرة خلفتها • وكثيرا ما تلجأ
السيدات اللاتي يموت أطفالهن في سن معينة الى وضع الخلاص في قدر
صغير ، ومعه كمية من الملح ورغيف من الخبز الساخن • ويقفل القدر قفلا
محكما ، ويحفظ في مكان أمين • والمعتقد أن هذا الاجراء يحفظ الطفل
من الموت •

هذا ويراعى فيمن يرمى الخلاص أن يكون ضاحكا في أثناء رميه حتى
ينشأ الطفل ضاحكا باستمرار • ومن المحرمات الواجب مراعاتها بهذا
الصدد أن الخلاص اذا خرج من الحجرة التي بها السيدة الوالدة ، فلا يدخل
عليها مرة أخرى لاي سبب من الاسباب خوفا من مشاهرتها ، أى انقطاع
حملها بعد ذلك »^(١٩) •

(١٨) هناك تفسيرات أخرى أقرب الى حقائق التاريخ الثقافي ، انظر
محمد الجوهري وزملائه ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، مرجع
سابق ، القاهرة ، ١٩٧٠ •

(١٩) انظر فوزية دياب ، القيم والعادات الاجتماعية • مع بحث ميداني
لبعض العادات الاجتماعية ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ،
١٩٦٦ ، ص ٣١٦ — ٣١٧ •

٩ - الدم :

يعتبر الانسان البدائي وكذلك الانسان الشعبي بصفة عامة أن الدم هو الحياة نفسها • فقد اعتادوا أن يروا دم الانسان يسيل فيموت الجسم ، ولذلك أصبحوا يعتقدون أن هذا الدم انما هو الحياة نفسها تتدفق خارج الجسم بالمعنى الحرفي للكلمة • ويرتبط بهذا التصور العام نفسه الاعتقاد بأن روح أو نفس أى كائن انما توجد في دمه ، ولذلك فاذا اسال الدم زهقت روح الكائن الموجودة في دمه •

ولهذا السبب تكونت مجموعة كبيرة من المحرمات ، والخرافات ، والممارسات السحرية ، والطقوس الدائرة حول الدم والمتعلقة به • من هذا أن الدم الذى يسيل عرضا — لاي سبب — يجب التخلص منه أو ازالته بمنتهى العناية ودون أن يترك له أى أثر خشية أن يستخدمه أحد السحرة في ايداء صاحبه أو السيطرة عليه سيطرة سحرية • فنجد أنه يحرق ، أو اذا كان صاحبه ملكا أو رجلا له أهميته الخاصة ، فان بعض رعاياه يبتلعونه • حيث يحتفظ كل ملك ببعض الرعايا لهذا الغرض بالذات •

كذلك كان يعتقد أن الارواح الشريرة ، والمشعوذين ، والشياطين ، والانسان الذئب (في المجتمعات التى تعتقد في هذا الكائن الخرافى) ... الخ كل ذلك كان يمكن تجنب أذاه واخضاعه عن طريق الحصول على قطرة أو قطرتين من دمه •

كما أنه يجب الحرص على ألا يقع دم الانسان وكذلك دم كثير من الحيوانات على الارض لانه سوف يلحق الارض بروح صاحب ذلك الدم ، ومن ثم يجعل هذا الدم الارض التى يسقط عليها أرضا خطيرة • اذ كان يعتقد أن روح صاحب ذلك الدم سوف تظل كامنة في تلك الارض الى الابد عاملة دائما على الحاق الضرر وجلب الاذى لكل من يقترب منها • ولهذه الاسباب تنفر كثير من الشعوب من أكل أو شرب دم الحيوانات ، خوفا من أن تدخل الى جوفهم روح ذلك الحيوان • ولهذا نجد بعض الشعوب مثل

أبناء ولاية استونيا (على بحر البلطيق) ، وبعض قبائل الهنود الحمر
الأمريكيين ، واليهود يعملون على نزع دم الحيوان المذبوح للاكل بكل
حرص ، بحيث لا يكون هناك أى شك فى تلويث الاكلين بزوخ ذلك
الحيوان •

الا أننا نجد مع ذلك أن الممارسات العكسية هى الأكثر شيوعا • أعنى
أنه لما كان يعتقد أن الدم يحوى الروح وأساس الحياة عند صاحبها ،
ولما كان شرب الدم سيجعل من روح صاحبها جزءا من روح الشارب ،
وجدنا كثيرا من الشعوب التى تمارس بعناية عادة شرب أو أكل الدم لتقوية
نفسها وتدعيم كيانها بمصدر القوة والحياة • فنجد الاسرة تعطى دم الاب
الذى يتميز بشجاعة فائقة لابنه لتجعله فى مثل شجاعة أبيه • كما يطعمون
الطفل المريض الضعيف دم طفل آخر صحيح سليم البنية ليكتسب نفس
قوته وصحته • ويحرص الرجال فى ساحة المعركة على شرب دماء الابطال
الذين يسقطون فى القتال — سواء من أصدقائهم أو أعدائهم — لى
يضيفوا الى قوتهم قوة البطل الصريع وعظمته وشجاعته • ويحرص أبناء
بعض قبائل سكان استراليا الاصليين على شرب دم محاربيهم الذين
يتميزون بالشجاعة قبل خروجهم الى معركة • وبالمثل يعمد أبناء بعض
المجتمعات الى أكل دم (ولحم) بعض الحيوانات لى تنتقل خصائص
وقدرات تلك الحيوانات الى الافراد الذين يأكلونها • فقد كان الصيادون
النرويجيون فى الماضى يعمدون الى شرب دم الدببة ليحصلون على قوة
الدب ، ومازال أبناء شعب الهوتنتوت (فى أفريقيا) يشربون دم الاسود
ليحصلوا على شجاعة الاسد • ونجدهم فى الوقت نفسه يتجنبون أكل
الارانب البرية خوفا من أن يكتسبوا ما تتميز به تلك الحيوانات من
جبن •

ولما كان الدم هو الحياة نفسها ، فانه يمكن فى نظر المعتقد البدائى
أو الشعبى أن يحمى الحياة أو يعيدها • ومن ثم نجد الدم يستخدم على
نطاق واسع فى ميدان الطب الشعبى • فقد كان مرض الجذام يعالج بجعل

المريض به يستحم في الدم • وقصة هذه الممارسة الشعبية محفوظة متواترة لدى كثير من الشعوب ابتداء من قدماء المصريين ، مروراً بالعصور الوسطى ، حتى نسمع عن القصة المشهورة لذلك عن قسطنطين الأكبر الذي استحم في الدم ليبراً من الجذام •

ويظهر الدم في الحكايات الشعبية — بصفة عامة — باعتباره ماء الحياة القادر على إعادة الحياة الى الميت • ويشير ماك ادوارد ليتش الى حكايتين مشهورتين في التراث العالمى هي حكاية « الاخوين » وحكاية « جون المخلص » اللتان تحويان وصفا لحمام الدم الذى استعين به لرد الحياة الى الرجال الذين تحولوا الى أحجار واعادة الحياة الى الموتى • كما نسمع في الملاحم الاوربية كيف أن « زيجورد » قد أصبح شخصاً يستحيل الحاق الاذى به لانه استحم في دم التنين • كما كان الدم يعطى في العصور الوسطى كعلاج للصرع • وهناك أسطورة ترجع الى القرن الثانى عشر الميلادى تحكى كيف وضع دم توماس بيكيت Thomas à Becket على عيني امرأة ضريرة ، فاستعادت به بصرها •

ولما كان الدم يحوى حياة صاحبه وروحه ، فانه كثيراً ما يعد أداة للتأثر من صاحبه • فالجسد الميت ينزف في وجود قاتله ، مما يعد — على سبيل المثال — وسيلة لتحديد القاتل ، وبالتالي تمكين أهل القتل من أخذ الثأر منه • ويحكى ماك ادوارد ليتش في مقاله سالف الذكر طرفاً من أسطورة شهيرة ترجع الى العصور الوسطى الاوربية ، هي حكاية ريتشارد قلب الاسد • فعندما اقترب ريتشارد من جسم والده على أرض معركة « ليمانز » Le Mans وأخذ يحدق النظر في الجسد الميت ، بدأ الجسم ينزف الدم • هنا تألم ضمير ريتشارد وشعر بأنه كان المسئول عن موت أبيه ، فهرب من المكان على الفور ، وشرع لتوه في تنظيم حملة صليبية ليخلص نفسه (من خلال هذا العمل الصالح !!) من خطيئة القتل • وهناك كذلك كثير من القصص التى تحكى كيف حاول بعض القتلة عبثاً غسل دم ضحاياهم من على أيديهم أو من ملابسهم • ويظل الدم مكانه لى

يتعرف الناس على القاتل وينتقمون للقتيل • ويعرف التراث المسيحي عددا من القصص الشهيرة الدالة على ذلك ربما كان أشهرها جميعا قصة الشيطان الذى حاول أن يهرب من الكنيسة أثناء تقديم الخبز المقدس فجرح بواسطة زجاج النافذة فظلت بقعة دمه على ذلك المكان لا يمكن محوها أبدا •

ثم هناك كذلك بعض المخاوف وبالتالى المحرمات (التابو) المتعلقة بدم الحيض • فهناك اعتقاد عام لدى كثير من الشعوب بأن دم الحيض انما هو نتيجة عضة ثعبان ، أو سحلية ، أو أى حيوان آخر ، أو ربما عضة روح شريرة • وهو فى نظر العقلية البدائية ظاهرة شاذة ، ومن ثم يتوجب خشيته لسبب مزدوج : أولا لانه دم غير طبيعى ، ثم لانه دم امرأة • ومن الممارسات الشائعة فى كثير من الثقافات عزل المرأة طوال فترة الحيض • فهناك بعض القبائل التى تحبس الحائض فى قفص فوق الارض بحيث لا يلامسها ، ومن ثم لا تلوث أى شىء • اذ يعتقد أن خروج المرأة الحائض من عزلتها هذه يمكن أن يلحق بجماعتها من الكوارث والمشكلات ما يعوق سير الطبيعة نفسها ويهدد الكون بأجمعه • وقد أورد بليينوس Pliny قائمة بعينة من تلك الكوارث فى كتابه « التاريخ الطبيعى » •

وترتبط فترة الحيض عند المرأة فى مصر بكثير من الممارسات والمعتقدات ، اذ توصى المرأة الفتاة المراهقة عند أول حيض باحتضان نخلة أو زير ، والفكرة من وراء ذلك أن تسمن ويتضخم لحمها (٢٠) • كما يعتقد أنه اذا مرت الحائض فى مزارع الباذنجان أحرقتها • ومن القيود المفروضة على الحائض ألا تشارك فى عجن العجين ، أو فى عمل بعض أصناف الطعام ، كما أنه لا يصح أن تدخل على شخص مريض بعينه ، لأنها ان فعلت ذهب بصره •

(٢٠) على أساس أن السمنة كانت من معايير جمال المرأة حتى وقت قريب ، أنظر مزيدا من الشواهد عند محمد عبد السلام الشقيرى ، السنن والمبتدعات المتعلقة بالاذكار والصلوات ، القاهرة ، مطبعة المدنى ، د . ت ، ص ٢٣ •

كما أن الدم كان يلعب دورا كبيرا في طقوس أغلب الأديان التي شهدت البشرية • من هذا مثلا أن طقس شرب دم الإله يستند إلى الاعتقاد بأن سمات وخصائص ذلك الإله سوف تنتقل بهذه الطريقة إلى رعاياه • ويشير ليتش إلى أن قدسية الكأس المقدسة ، وهي تلك الكأس التي شرب منها المسيح أثناء العشاء المقدس والتي ترد الإشارة إليها في حكايات الكأس المقدس العديدة ، هذه القدسية إنما تستند إلى اعتقاد مؤداه أن تلك الكأس قد احتوت يوما دم المسيح • فهي بذلك — في نظر المعتقد الشعبي — وعاء واهب للحياة • وتدلنا تلك القصة على مدى محاولة المعتقدات الشعبية التثبت بأسباب الحياة تحت كل الظروف • فتلک الكأس المقدسة كانت موضعاً للبحث الطويل بعد انتهاء حياة المسيح على الأرض ، وظل البحث عنها مجالا خصبا للعقلية الشعبية كي تنسج حوله الروايات ، وتخترع التفاصيل ، رابطة كل هذا بتراث زاخر من المعتقدات التي كانت موجودة من قبل في عقول الناس ، والتي حاولت ترسيخ نفسها بتلك الصبغة المسيحية ، كي تكتب لها الحياة والاستمرار في ظل الثقافة المسيحية الجديدة التي لم تكن لتقبل مثل هذه الخرافة لو لم تصطبغ بصبغة مسيحية ظاهرة • وهكذا يمكن أن نصادف هذا الوضع على مدى التاريخ ، خاصة في ظل الأديان السماوية المنزلة التي كانت تتمتع — خاصة في عصورها الأولى — بحس نقى يريد أن يتصدى للخرافة ويقتلعها من جذورها في صدور الناس • فنتكتل عشرات الموثيقات الاعتقادية الشعبية (الخرافية — وهي خرافية من وجهة نظر الدين الجديد) وتلتف حول موثيفة لها قدسيتها في هذا الدين الجديد ، فنتسرب إلى تراثه وتنفذ من بين دفاعات المقاومة العنيفة ، لترتع في نفوس المؤمنين بوصفها عنصرا « نقيا » من العناصر الاعتقادية للدين الجديد •

ولعل أشهر الطقوس الدينية هي طقوس تقديم الأضاحي والقربان للآلهة ، حيث نرى بوضوح أن كل ضحية إنما هي في جوهرها ضحية أو قربان دم (وليس قربان لحم) • حيث يجب ألا تقدم قربان عبارة عن حيوان ميت ، أو قطع من لحم حيوان مذبوح في مكان آخر ، وإنما يجب

اسالة دم حيوان الاضحية أمام المذبح أو في أثناء المناسبة المعتمدة لذلك •
فالانسان يتقرب للآلهة ويسترضيها بتقديم أفضل شيء في الوجود ،
ألا وهو دم أول أبنائه • ثم تطورت المجتمعات عن تلك الخطوة ،
وأصبحت تقدم الحيوانات بدلا من الوليد الاول • وكان يشترط في كل
تلك الاطوار أن يسال دم الاضحية بكمية كبيرة على مذبح الآله • ولعله
من اللافت للنظر أنه في كثير من الاحوال كان مقدموا الاضحية يشاركون
في الاكل من لحمها • كذلك تعرف بعض الديانات أن الآله كان يضحى
بدم ابنه فداء للانسانية جمعاء • ومن هنا أصبح قربان الدم بمثابة عهد
وميثاق بين طرفين ، بين الآله ورعيته ، أو بين انسان وانسان •

اذ لما كان الدم مادة يمثل هذه الدرجة من الاهمية والخطورة ،
أصبح من الطبيعي أن يستخدم كأداة ايجابية في تحقيق وشائج أوثق بين
الانسان وأخيه الانسان ، وفي تأكيد العهود والمواثيق • ويمكن القول
بصفة عامة بأن ميثاق الدم مصطلح ينطبق على أى اتفاق يتم تأكيده أو
توثيقه باستخدام دم الطرفين المتعاقدين • ويتم ذلك عن طريق شرب
الدم المراق تأكيدا لهذا الميثاق ، أو يمزج مع الاكل ويؤكل معه ، أو يدخن ،
أو يستحم فيه ، أو يمزج دم الطرفين ويراق على الارض • ومن الامور
الجوهرية في ميثاق الدم هو عملية تبادل دم الطرفين ، بحيث يتصل كل
طرف بدم الطرف الآخر •

ونجد اليوم — في المراحل الحديثة لتطور الثقافة — أن بعض
الاتفاقيات الحقيقية أصبحت تكتب بالدم أو توقع بالدم • كعهود المبايعة
أو التأييد التي يرسلها المواطنون الى رؤساء الدول أو الملوك مكتوبة
بالدم تأكيدا لقوتها وصدقها • وقد كانت مواثيق الدم على الدوام أقوى
وألزم من الاتفاقات العارضة كمواثيق الخبز والملح (انظر عندنا القسم
بالعيش والملح) ، لأنها تخرج أرواح الاطراف المتعاقدة • وأهميتها في
نظر الانسان البدائي أن أى طرف من الطرفين لن يستطيع الحاق الاذى
بالطرف الآخر دون أن يعود ذلك الاذى على فاعله لان دمه ممزوج بدم زميله •

ومن الاشكال الشائعة لمواثيق الدم ذلك الطقس الذى يتم بين طرفين متعاقدين أو أكثر لتأكيد اتفاق أو عهد أبرم بينهم ، أو التآليف بينهم فى سبيل قضية معينة • ويتم ذلك عن طريق شرب كل منهما من دم الآخر ، أو أن يشرب كلاهما من دم شخص ثالث محايد أو حيوان آخر • ويحكى ماك ادوارد ليتش عن طقس معروف من طقوس مواثيق الدم^(٣١) • فعند شعب البومالى Boumali — على سبيل المثال — يتم اقرار ميثاق السلام بين قريتين من قرى ذلك الشعب عن طريق جمع سكان كل قرية منهما ، ثم يقتل أحد العبيد ، ويقسم جسده الى نصفين ، نصف لكل قرية من القريتين • ثم يقوم كل شخص حاضر هذا الطقس بأكل قضمه من لحم ذلك العبد وشرب قطرة من دمه •

أما أشهر أنماط ميثاق الدم على الاطلاق فهو أخوة الدم ، التى كانت تمارس — وما زالت الى حد ما — عند جميع الشعوب بشكل أو آخر • ويستمد مزج الدماء فى هذه الحالة ضرورته من أن الروابط الدموية القبلية (أى القرابة الدموية الفعلية) روابط على جانب كبير من القوة ، وأن أفراد الاسرة الواحدة يحرصون كل الحرص على حماية بعضهم البعض ، وكذلك الثأر لبعضهم عند الضرورة • ومن هنا فان الشخص الذى لا اخوة له هو انسان فى وضع سيء وضعيف من عدة وجوه • ولذلك يجد نفسه حريصا على الدخول فى ميثاق دم ، هو هنا أخوة دم ، مع نظير له يحتاج مثله الى الحماية والى الدعم • ومن شأن هذا الميثاق أن يجعلهما اخوة شرعيين (أى من وجهة نظر المجتمع) أو اخوة حقيقيين • ويترتب لكل منهما قبل الآخر نفس حقوق الاخوة ، كما تترتب عليه قبله نفس واجبات الاخوة • فيصبح من واجب أحدهما أن يتزوج أرملة « أخيه » بعد وفاته (اذا كانت القبيلة تأخذ بمثل هذا النظام)^(٣٢) • ويرث ثروة « أخيه » • الخ •

(٢١) انظر قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ١٤٩ •

(٢٢) يعرف هذا النظام باسم « الزواج الليفرائى » Levirate Marriage أى زواج الرجل من أرملة أخيه • عن معالم هذا النظام وتفاصيله ، =

ولا شك أن تفاصيل هذه الطقوس تختلف من شعب الى آخر ومن عصر الى آخر ، الا أنها تتفق جميعا على نقطة جوهرية واحدة هي تبادل الدم الذى يعد بمثابة خلق لعلاقة الاخوة الشرعية • ويورد ماك ادوارد ليتش فى مقاله المذكور طقسا جرمانيا قديما يوضح هذا المعتقد • يتعين على الرجلين اللذين يريدان أداء هذا الطقس أن يشيدا قوسا كاملا من الطين الممزج بالعشب ، بحيث يصل طرفاه الى الارض • ثم يزحفان تحت هذا القوس ، ثم يفتحان ويريدا فى رسغ كل منهما بحيث يسيل منه الدم ، ويمزجان دمهما ببعضه ثم يسيل على الارض تحت ذلك القوس وهما راقدان زاحقان • وبعد أن يتم ذلك المزج وتتم اسالة الدم يواصلان الزحف خروجا من تحت القوس كأنما ولدا من جديد من الارض الام ، فيصبحا أخوين الى الابد لهما شرعية نفس اخوة الدم الحقيقيين ولا يختلفا عنهم فى شىء •

والملاحظ أن بعض رؤساء القبائل والقادة كانوا يستفيدون من تلك الطقوس لضمان أقصى قدر من الولاء ومن التفانى فى الخدمة من جانب أتباعهم • ويتم ذلك عن طريق الدخول فى ميثاق دم مع كل واحد منهم بحيث يصبح كل منهم أخا له • وتتصف تلك المجموعة التى يجرى معها رئيس القبيلة أو الزعيم المؤاخاة بأنها ترتبط فيما بينها — من خلال صلة كل واحد من أفرادها بالزعيم — برابطة أخوة • وتتكون من تلك الجماعات جماعات المحاربين المنظمة كجماعة الكوميتاتوس الجرمانية ، وجماعة الفرع الاحمر الايرلندية ، ورفاق شارلمان ، وفرسان بروسيا ، وفرسان المائدة المستديرة •

= انظر فصل « الزواج » فى : بيلزوهويجر ، مقدمة فى الانثروبولوجيا العامة ، ترجمة الدكتور محمد الجوهري والدكتور السيد الحسينى ، الجزء الاول ، دار نهضة مصر ، القاهرة ١٩٧٥ .

١٠ — الشعر والاظافر :

الشعر والاظافر وكذلك صماخ الاذن •• الخ مخلفات الانسان أو الاجزاء التى كانت تكون قطعة منه ، ثم قلمت أو نظفت فانفصلت عنه • لذلك تحرص كثير من شعوب العالم على المحافظة الشديدة عليها لان لها صلة وثيقة بشخصية صاحبها ويخشى أن تصل الى يد عدوه ، فيستطيع أن يمارس عليه سحرا ضارا بواسطتها (٢٣) •

ومن مظاهر الاهتمام بالشعر عملية قص « شعر البطن » ، وقص أظافر الطفل لأول مرة • فشعر البطن يجب العناية بالتصرف فيه اذ لا يصبح اطلاقا القاءه هكذا ، بسبب صلته الوثيقة بشخصية صاحبه ، وقد يتخذ « أثرا » له يمارس عليه بعض العمليات السحرية « الاعمال » التى تنعكس على الطفل مباشرة • ونفس الشيء بالنسبة لبقايا أول أظافره ، فهى أيضا جزء من كيان الطفل يجب التصرف فيها بحذر (٢٤) •

وتعد الاظافر — وكذلك قلاماتها طبعاً — محورا لعدد كبير من المعتقدات والممارسات المتفاوتة أشد التفاوت • فهى تدخل فى سحر الحب بأنواعه ، كما تلعب دورا فى التنبؤ بمعرفة طالع الشخص وتحديد أحيائه وأعدائه (من واقع البقع البيضاء التى قد تكون موجودة عليها) ، كما تستغل على نطاق واسع كما نعلم لايقاع الضرر بصاحبها أو ممارسة السحر الضار عليه ••• الخ (٢٥) •

(٢٣) يقال ان بعض جماعات الهنود يلقون قصاصات الشعر وقلامات الاظافر من على المنحدرات الصخرية الشاهقة لتأخذها الارواح والكائنات فوق الطبيعية التى يعتقدون فى وجودها هناك • انظر مزيدا من التفاصيل فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٣٩٧ ، وانظر كذلك أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، ص ٢٤٩ • (٢٤) انظر التفاصيل فى دراستنا عن « الطفل فى التراث الشعبى » ، مقال بمجلة عالم الفكر ، ١٩٧٩ ، مرجع سابق ، ص ٤٠ — ٤١ • (٢٥) انظر رسالتنا للدكتورة عن السحر الاسلامى المصرى ، مرجع سابق ، فصل الممارسة السحرية •

وقد أشار ريمون جيمسون في مقاله عن الاظافر بموسوعة فونك للفولكلور الى طائفة من تلك المعتقدات والممارسات الشائعة حول الاظافر في مختلف تلك الثقافات (٢٦) . ففي الجزر البريطانية والولايات المتحدة يعتقد أن الوليد سيصبح لصا اذا قصت له أمه أظافره قبل أن يبلغ العام من عمره . ولهذا السبب تعتمد الامهات الى قضم أظافر أطفالهن في الفترة الاولى من عمرهم على الاقل .

وهناك معتقد شعبي يرى أن البقع البيضاء على ظفر الاصبع الابهام تعنى أن صاحبها سوف يحصل على هدايا ، أما وجود تلك البقع على اصبع السبابة فتدل على عدد أصدقاء الشخص ، ووجودها على اصبع الوسطى يدل على عدد أعدائه . أما البقع التي توجد على اصبع البنصر من اليد اليسرى فتعنى أنك سوف تتسلم خطابا أو أن الحبيب سيحضر لرؤياك . وتعنى البقع على اصبع الخنصر أنك بصدد القيام برحلة .

ومن المعتقدات الذائعة في عدد من الثقافات أن تقليم الاظافر يقوى البصر . واذا قلمتها والقمر في المحاق فانها لن تنمو بسرعة . أما اذا قلمتها يوم جمعة فسوف يؤدي ذلك اما الى شفاء آلام بالاسنان أو يسبب لك مثل هذه الآلام (٢٧) . بل ان الحلم بتقليم الاظافر له دلالة في المعتقد الشعبي أيضا . فعند زواج جنوبى الولايات المتحدة أن رؤية تقليم الاظافر في الحلم تنبئ بحدوث فشل ما لصاحب الرؤيا في حياته . وتقليم الاظافر يوم الاثنين يعنى أن هناك أخبار جديدة ستصل للشخص ، وتقليمها يوم الثلاثاء يعنى أنه سيحصل على أحذية جديدة . أما تقليمها

(٢٦) أنظر قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ٣٨٨ — ٣٧٩ .

(٢٧) أنظر تفسيرنا لظاهرة الازدواج في المعتقد الشعبي ، أن تعنى الظاهرة الشيء أو عكسه حسب الظروف ، في الفصل الاول (التمهيدى) من هذا الكتاب .

يوم الاربعاء فسوف يضطرك الى السفر ، ويوم الخميس يعنى الحصول على أحذية جديدة أيضا ، أو اصابة فاعل ذلك بالمرض • وتقليم الاظافر يوم الجمعة يعنى اما الحصول على مال أو الاصابة بآلام فى الاسنان • أما اذا قلمتها يوم السبت فكن على يقين من أنك ستترى حبيبك يوم الاحد • أما اذا قلمت يوم الاحد فسوف يجلب ذلك الحظ السيء : فتدخل فى عراك ، أو ترى الدم سائلا قبل حلول الصباح ، أو ينفذ الشيطان الى جسمك •

وعلاوة على ذلك تدخل قلامات الاظافر فى الاعمال السحرية التى تتصل بالحب والعواطف ، خاصة اثارها وتأجيحها • ليس فى ثقافتنا العربية فحسب ، بل فى ثقافات كثير من الشعوب • فنجدها منتشرة أوسع الانتشار لدى زنوج جنوبى الولايات المتحدة (فاذا نقت قلامات أظافرك فى كأس من النبيذ ، ثم قدمت هذا النبيذ للشخص الذى تحبه ، فانه سيحبك حبا شديدا) • (واذا دفنت قلامات أظافر شخص ميت فى كيس صغير تحت عتبة باب عدوك ، فسوف يشعر عدوك هذا بالقشعريرة ويظل كذلك الى أن تبعد هذا الكيس من مكانه) • (واذا نثرت قلامات أظافر شخص ما فى طريق يكون من المؤكد أنه سيسير فيه ويخطئ فوقها ، فان ذلك الشخص سوف يخضع لسيطرتك ويصبح طوع بنانك للخير أو للشر على السواء) (٢٨) •

وتستخدم الاشكال التى تتخذها قلامات الاظافر بعد تقليمها ، كأن تتخذ شكل الهلال ، أو الندوب أو الاشكال الموجودة عليها • الخ فى التنبؤ بمستقبل الشخص وما سيجرى له من أحداث ، تماما كما هو معروف عن قراءة الكف ومعرفة الطالع • الخ •

(٢٨) أنظر مزيدا من النماذج فى قاموس فونك للفولكلور ، المرجع السابق ، نفس الموضع •

١١ — العين :

العين من حيث شكلها وما يعترئها من ظواهر (خاصة رف العين) موضع اهتمام عدد من المعتقدات الشعبية • « فالعين اذا كانت صغيرة الحدق دلت على سوء دخيلة ، وخبث شمائل • واذا وقع الحاجب على العين دل على الحسد • والعين المتوسطة في حجمها دليل فطنة وحسن خلق ومروءة » (٢٩) •

كذلك رف العين ، « فاذا رفعت العين اليمنى تنبأ صاحبها بحدوث شر ، واذا رفعت العين اليسرى تنبأ بحدوث خير » (٣٠) •

ومن العلامات الجسمية التي تثير المعتقد الشعبي ويتخذ منها مواقف معينة ظاهرة التقاء الحاجبين عند الشخص رجلا كان أو امرأة • والشائع في المجتمع المصري (شواهد من القاهرة ومناطق حضرية أخرى) أن مثل هذا الشخص — بصرف النظر عن كونه رجلا أو امرأة — يكون شخصا سعيد الحظ موفقا في حياته •

ولكن اذا رجعنا الى تراث الشعوب الاخرى نلقى نظرة على موقفهم من نفس الظاهرة وجدنا بعضها يعتبرها علامة من علامات الجمال ، بينما تعده مجتمعات أخرى أنه من نوع الانسان الذئب ، أو مصاص الدماء ، أو ممارس السحر الضار • وهناك شواهد على هذه المعتقدات من جنوب روسيا ، واليونان ، وبوهيميا ، وألمانيا ، والدانمرك ، وأيسلندة ، والهند •

أما في انجلترا والصين فيعتقد أن الشخص الذي يلتقى حاجباه شخص سعيد الحظ ، أما نظرتهم الى الفتاة التي تتميز بنفس الظاهرة

(٢٩) النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٤٩ .

(٣٠) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .

فيختلف فيها الرأي ، ففي بعض المجتمعات يعتقد أنها ستوفق في زواجها ، ويعتقد في مجتمع آخر أنها لن تتزوج إطلاقاً أو أنها ستكون زوجة سيئة^(٣١) .

١٢ — القلب :

تعتقد بعض الشعوب أن أكل قلب شخص ما ينقل الى آكله خصائص ومميزات الشخص الذي يؤكل قلبه . والملاحظ أن هذا المعتقد معروف عند كثير من شعوب العالم ، وردت عنه اشارات متعددة من عصور متلاحقة . وان كان هناك بعض الاختلاف في تحديد المقصود بالقلب ، هل هو القلب فعلاً ، أم الكبد ، والسبب أن كليهما كان يعتقد أنه مصدر الدم أو مركز الروح في الجسم ، وبالتالي موطن القوة ومركز السمات المميزة لصاحبه^(٣٢) .

ويشير قاموس فونك الى عديد من الشواهد المعروفة من العصر الحاضر على هذه الممارسة^(٣٣) . فقد عمد أبناء الاشانتي الذين قتلوا السير تشارلز مكارش في عام ١٨٤٣ الى أكل قلبه كي يكتسبوا نفس القدر من الشجاعة التي كان يتحلى بها .

وتحكي تقارير الانثروبولوجيين أن هذه العادة منتشرة أيضاً عند الباسوتو Basuto في أفريقيا . وتشير دراسات أخرى الى أن الشائع في بعض مناطق غرب أفريقيا أن يأكل خليفة الملك قلب سلفه الملك السابق .

وتعتقد شعوب أخرى أن أكل قلب الاسد ، أو الضبع ، أو الذئب أو الدب يمنح فاعله الشجاعة والقوة التي يتميز بها كل من تلك

(٣١) أنظر قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٣٦٠ .
(٣٢) تجدر الإشارة هنا الى قصة هند مع الحمزة بن عبد المطلب في غزوة أحد .
(٣٣) أنظر قاموس فونك ، مرجع سابق ، ص ٣٣٦ .

الحيوانات • أو يعتقدون أن أكل قلب ابن آوى أو الارنب يصيب فاعله بالجبن ، أو أن أكل الثعبان يهب فاعله موهبة التفوق في فهم اللغات والتحدث بها •

١٣ — الكبد :

قال أفلاطون أن الكبد هو المرآة التي تسقط عليها أفكار العقل وتنعكس كصورة للروح • كما جاء في الاوذية أن الكبد هو موطن الرغبة في الجسد ، ومن ثم فإن أكل الكبد يثير الرغبة لدى الآكل • وقد ادعى فيلسوف فرنسى في أثناء القرن السابع عشر أن العقل ، والكبد ، والقلب هى أول أجزاء الجسم خلقة ، ومن ثم فهى مقر الروح عند الانسان • (كما أن هناك حكايات شعبية تذهب الى الرأى نفسه ، انظر طراز رقم E 714.) (٣٤) •

الا أن أشهر الصفات المعروفة عن الكبد أنه موطن القوة والشجاعة عند الشخص • وتتردد هذه الفكرة عند شعوب عديدة متباعدة عن بعضها أشد التباعد : كالعرب الجاهليين ، وشعب الفيدا في سيلان ، وبعض قبائل منطقة الهند الصينية ، وشعب البانتو ، وبعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية • • • الخ • كل أولئك كانوا يأكلون أكباد ضحاياهم الذين يسقطون في المعركة لى يكتسبوا شجاعتهم وقوتهم (نشير هنا مرة أخرى الى قصة هند مع سيدنا حمزة بن عبد المطلب) •

كما نجد أبناء شعب بتشوانا يأكلون كبد الثور ليزدادوا شجاعة وذكاء • وان كان يعتقد أن أكل قطعة واحدة منه تصيب الشخص بالنسيان ، ولذلك تقبل على أكلها النساء اللاتى يردن نسيان أشياء كثيرة • ويعتقد أبناء بعض قبائل أفريقيا الوسطى أن أكل كبد التمساح

(٣٤) انظر هذه المادة في قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٦٣٦ — ٦٣٧ •

يقوى الروح • وكان الهنود فى القرن الثالث الميلادى يأكلون كبـد التـنين
لكى يفهموا لغة الحيوانات •

وهناك شعوب أخرى تفضل أكباد أنواع معينة من الحيوانات •
فالرومان كانوا يعتبرون كبـد وحيد القرن^(٣٥) شيئاً عظيم القيمة ، وان
كانوا يقبلون على أكل كبـد النسر • أما الاغريق فكانوا يقبلون على أكل
كبـد الاوزة • وكان الاوربيون فى القرن السادس عشر يقاومون الاعمال
السحرية الشيطانية الضارة بأكل كبـد قطـة سوداء •

وتدل آثار المصريين القدماء على أنهم كانوا فى عهد قديم يرجع الى
عام ١٨٥٠ قبل الميلاد يعالجون العشى (العمى الليلى) بأكل الكبـد •
وهو استخدام مازال معروفا حتى أيامنا هذه بسبب كون الكبـد غنيا بمادة
الكاروتين • وكان بليـنوس يوحى بأكل كبـد ابن عرس لعلاج أمراض الكبـد
عند الانسان • أما هنود الاوماها الحمر فكانوا لا يأكلون الكبـد للشجاعة
فحسب ، وانما لتحسين وتجميل الصوت أيضا • أما زنوج منطقة
المسيبى فى أمريكا فكانوا يضعون كبـد العجل على الجرح للتعجيل
بشفائه •

ومعروف أن التنبؤ بالغيب باستعمال الكبـد يعد أقدم وسائل التنبؤ
المعروفة على الاطلاق ، وقد صمم الاثريون نماذج من الصلصال أو
الحجر لبعض نماذج من الكبـد مبين عليها العلامات التى يلاحظها العراف
ويتنبأ على أساسها • ومازال يعتقد حتى الآن فى ايطاليا أن أكل كبـد المرأة
توهب آكلها القدرة على استخدام السحر ، هذا على الرغم مما نعرفه من
أن أكل كبـد المشعوذ كان أقوى ترياق يمكن استعماله ضد الاعمال
السحرية • ويعمد بعض زنوج منطقة المسيبى الى دفن كبـد الشخص

(٣٥) وحيد القرن Unicorn حيوان خرافى له جسم فرس وذيل أسد
وقرن وحيد فى وسط الجبهة •

المقتول بعيدا عن جثته ، على اعتقاد أن القاتل سوف يجد نفسه مدفوعا الى ذلك المكان المدفون فيه الكبد ، ومن ثم يمكن التعرف عليه كما يقوم الاسكيمو بأكل كبد ضحيتهم لتهدئة رغبة الثأر عند أهله ولتهدئة الشبح الذى يتخلف عن قتله •

كما يعتقد أن كبد الشخص « الاشول » يقع فى الجانب الايسر من جسمه •

١٤ — الاذن :

يعد طنين الاذن اليمنى فى أوروبا الشمالية غالا طيبا بالنسبة لصاحبه • ويعرف التراث الهندوكى اشارات مماثلة لهذه الفكرة ، وان كان يضاف الى ذلك أن طنين الاذن اليسرى عند المرأة يحمل نفس الدلالة • وفى التراث الشعبى الهندى الذى يبحث فى الخصائص الفيزيائية للانسان نجد أن الرجال الذين يتميزون بأذنين طويلتين يكون مؤكدا أنهم أشخاص فاسقون لا يلتزمون القواعد الخلقية • بينما نجد فى التراث الشعبى لمجتمعات أخرى أن قرب الاذنين من رأس الشخص يدل على أنه بخيل •

والملاحظ كذلك أن حلى الاذن اذا لم تكن ملبوسة بهدف الزينة فانها تكون فى العادة جزءا من الاحجية الكثيرة التى يلبسها الناس لحماية فتحات الجسم ضد المؤثرات ، والارواح الشريرة ، والقوى التى تسبب الامراض •

وهناك بعض القصص الشعبية الهندوكية التى تحكى أن اللصوص كانوا يعاقبون — عند اكتشافهم — بقطع آذانهم (فى مقابل قطع اليد فى التراث الاسلامى) • ونجد أن مجتمعات أخرى كانت تعاقب المرأة غير الوفية بقطع أذنيها • بينما نجد أن بعض مجتمعات الشرقيين الاوسط والاقصى كانت تعاقب المرأة على هذه الجريمة بجذع الانف وليس الاذن •

ويحدثنا النويرى أن وجود الشعر على الاذن يدل على جودة السمع عند صاحبه ، وأن الاذن الكبيرة المنتصبة تدل على حمق وهذيان^(٣٦) . أما عن طنين الاذن فيحدثنا أحمد أمين في « قاموسه » أنه « اذا طنت الاذن اعتقد بعض المصريين أن أحدا يذكر من طنت أذنه في تلك الساعة فيضع يده عليها ، ثم لا يزال يذكر أسماء من يظن أنهم ذكروه بعد أن يسد أذنه بوضع يده عليها . فاذا ذكر الاسم الذى كان يذكره سكت الطن . ويقولون اذا طنت الودن اليمنى عدو مبين ، واذا طنت الودن الشمال جيئنى سال » . كما أن طنين الاذن نذير بسماع أخبار جديدة ، حيث يقول المثل الشعبى : « يا وذن طنى كل يوم خير جديد »^(٣٧) .

١٥ — الأيدي :

على الرغم من أن التفسير العام لليدين وما تحويهما من علامات هو من اختصاص ما يسمى بعلم الكف ، إلا أن اليدين — مع ذلك — تلعبان دورا مختلفا فى التراث الشعبى^(٣٨) .

— فاليدان تستخدم كلغة رموز أساسية عند الصم والبكم ، وهى فى ذلك متطورة الى حد أنه يمكنهم التعبير عن معان كثيرة بواسطتها .

— ويستخدم اصبع السبابة والوسطى — عند الشعوب الغربية — مفرودين بحيث يتخذ شكل حرف V اللاتينى للدلالة على النصر (فهو الحرف الاول من كلمة Victory) .

— كما تستخدم اليدان فى كثير من الممارسات الدينية فنلاحظ أن

(٣٦) النويرى ، نهاية الارب ، مرجع سابق ، الجزء الثالث ، ص ١٤٩ .
(٣٧) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد المصرية ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .
(٣٨) أنظر التفاصيل والشواهد الواردة فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ٤٧٧ — ٤٧٨ .

اطباق المتدينين على يديهم — بشكل طقوسى فى لحظات معينة من الممارسات الدينية — يعد أمرا هاما فى عبارات بعض طوائف البوذيين ، واللاميين ، والمسيحيين ، وغيرهم من الجماعات الدينية •

— ونعرف أن وضع اصبع الابهام محشورا بين اصبعى الوسطى والسبابة يتخذ كوسيلة لابعاد العين الشريرة فى الصين وايطاليا وغيرهما •

— كما أن حك الانف بالاصبع يعد حركة مهنية واستفزازية عند أغلب شعوب العالم المعروفة •

— وتستخدم اليدان على نطاق واسع وبشكل معقد فى الجمعيات والعلاقات الاخوية أو التضامنية على نحو أو آخر ، وبحيث يمكن القول بأن هناك لغة لتلك الجمعيات تقوم على استخدام اليدين لكى لا يفهمها العالم المحيط بهم ، وليسهل عليهم التعرف على بعضهم •

— وتستخدم اليدان فى بعض بلاد الشرق لطرد الارواح الشريرة من الجسم ، وذلك عن طريق اللف بها حول رأس الشخص المصاب ، كما يحدث فى حالة « الرقوة » •

— وتكتسب عقوبة قطع يد السارق دلالة خاصة تشير الى أهمية اليدين فى نظر المجتمع العربى الاسلامى ، لانه بدون هذه الاهمية لا يكون لمثل هذه العقوبة دلالتها ، لاننا رأينا فى موضع سابق ، كيف أن بعض المجتمعات الاخرى تعاقب على نفس الجريمة بجذع أنف السارق •

— ونذكر أيضا أن المسلمين يعتبرون اليد اليسرى نجسة أو مكروه استخدامها (فى تناول الطعام مثلا أو المصافحة •• الخ) ، وعند الغزالي تعليمات كثيرة عن استخدامات كل من اليدين •

— وأخيرا نلاحظ أن أكلان اليد له دلالة خاصة فى المعتقد الشعبى •

فاذا كان في اليد اليمنى كان ايذانا بأنه سيضرب أحدا ، واذا كان في اليسرى كان ايذانا بأنه سيسلم على أحد أو سيقبض مالا^(٣٩) .

١٦ — الاصابع :

معروف أن الاصابع هي الاخرى محور لعديد من المعتقدات والممارسات الشعبية . وتغطي تلك المعتقدات والممارسات مجالا واسعا من ألوان الحياة ابتداء من ضرورة عقد الاصابع عند اجتياز أحد المقابر، حتى الاحترام الكبير الذي نلاحظه للاصابع كبقايا مقدسة لجسد صاحبها ، الى الطقوس التي توجد عند بعض الشعوب البدائية الخاصة ببنتر الاصابع في بعض المناسبات الدينية الخاصة .

فعند شعب البنجا Benga في غرب أفريقيا — على سبيل المثال — يحتفظون في كيس صغير بالعقل (جمع عقلة) الاولى لاصابع أسلافهم الموتى ، (الى جانب قلامات أظافرهم وخصلة من شعرهم) . وتضاف الى ذلك الكيس عقلات أصابع وقلامات أظافر أفراد الاسرة الذين يموتون بعد ذلك . ويحتفظ بتلك المجموعة بعناية لتسلم من جيل الى الجيل التالي بكل حرص كبقايا مقدسة من شأنها أن تحقق الارتباط المطلوب بين أفراد الاسرة الاحياء وأسلافهم الموتى . كذلك يحتفظ أبناء جزر السولومون Solmon بنظام أصابع زعمائهم وأبطالهم في أضرحة القرية ، وتؤدي لها طقوس الاحترام والتقديس .

وتنتشر لدى كثير من الشعوب البدائية ممارسات جدع بعض أصابع اليدين لأغراض سحرية أو دينية ، كنوع من تقديم الاضاحى للالهة أو محاولة لاسترضائهم ، أو لتحقيق علاج أو نجاح أقارب الشخص المضحي نفسه . كما تقطع بعض أصابع اليدين كتعبير عن الحزن في بعض

(٣٩) انظر أحمد أمين ، القاموس . . . ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .

المناسبات أيضا • فنعرف عن جزر مينجى — على سبيل المثال — أن وفاة زعيم معين تتطلب التضحية بمائة اصبع • وأحيانا يقطع اصبع طفل صغير أو عقلة منه كقربان عند وفاة والده • وهناك بعض الشواهد على أن نساء شعب الهوتنتوت تقطع عقلة اصبع لها عند وفاة زوجها • وفى جزر التونجا Tonga يقطع الناس عقلة اصبع الخنصر كقربان للآلهة أو للعمل على شفاء قريب يعانى من المرض •

وقد أشار السير جيمس فريزر فى كتابه « الفولكلور فى العهد القديم »^(٤٠) الى ما كتبه بعض الدارسين الاوائل من أن الهوتنتوت والبوشمن يقطعون عقلة من اصبع الخنصر عند الطفل الوليد كقربان لاطالة عمره خاصة اذا كان قد سبق أن توفى لوالديه أطفال من قبل • ويقال أن بعض قبائل المناطق الساحلية من سكان استراليا الاصليين يقطعون بعض عقلات من أصابع أولئك الفتيات ليصبحن صيادات ماهرات •

ومن الممارسات الشائعة فى أوربا بصفة عامة وكذلك فى الولايات

المتحدة أن يعقد الشخص أصابعه لدى اجتيازه الجبانة ، على اعتقاد أن ذلك يحمى الشخص مما قد يلحق به من أضرار أثناء ذلك ، فيمنع الشيطان أو الارواح الشريرة من النفاذ الى جسم الشخص •

وليست المعتقدات قاصرة على الاصابع فحسب ، وانما تمتد الى استخدامها أو الإشارة بها كذلك • اذ يعتقد زنوج جنوب الولايات المتحدة أنه اذا أشرت باصبعك الى احدى الشجار المثمرة ، فإن ثمارها سوف تسقط أمامك على الارض • ولكن حذار أن تشير الى أحد المقابر • ان فعلت ذلك فسيؤدى ذلك اما الى التعجل بموتك أنت ، أو أن الشبح

(٤٠) صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب الهام (فى مجلدين) أعدتها الاستاذة الدكتورة نبيلة ابراهيم ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ — ١٩٧٤ .

الموجود داخل تلك المقبرة سوف يخرج منها ويطاردك ، أو أن ذلك الاصبع الذى أشرت به سوف يصاب ويسقط •

كما أن هناك معتقدات مرتبطة بأصابع معينة من أصابع اليد • إذ يشيع عند زنوج الولايات المتحدة الاعتقاد بضرورة عدم لمس أى جرح باصبع السبابة لأن ذلك يكون نذيرا بحدوث شئ رهيب • ولا شك أن ذلك يشير الى معتقد أوربى أقدم كان واسع الانتشار فى أوروبا مؤداه أن اصبع السبابة سام ولذلك فإن الجرح الذى يلმسه لن يشفى اطلاقا •

وتتخذ الاساطير والحكايات الشعبية على مستوى العالم بالعديد من الاشارات والرموز المرتبطة بالاصابع • فأصابع القديسين تشع النور والنار (طراز 2 F. 552) ، ونسمع أن الاطفال قد تتغذى أحيانا من أصابعها (طراز 1 T. 611) كما كان الحال بالنسبة لابراهيم • كما أن بعض الابطال ذوى القوة الخارقة يتميزون أحيانا بزيادة عدد أصابع اليد عن الخمسة (طراز 1 F. 552) فيكون ذلك من أمارات التعرف عليهم(٤١) •

وعلاوة على هذا نجد أن المنجمين والفلكيين يهتمون بالاصابع اهتماما خاصا ، خاصة المختصين منهم بكشف الطالع من قراءة الكف ، ونجد لديهم أسماء خاصة لكل اصبع من الاصابع يكشف عن صلته بنجم معين ... الخ •

كما يعتقد أن اصبع البنصر من اليدين وثيق الصلة بالقلب ، وهو ما يفسر اختياره للبس خاتم الخطوبة والزواج • حتى يعتقد أنه اذا انغمس هذا الاصبع ولو قليلا فى السم ، فإن الشخص يحس بتأثير السم فى جسمه بمنتهى السرعة •

(٤١) أنظر مزيدا من النماذج والتفاصيل فى المقال المذكور فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ٣٧٩ — ٣٨٠ •

وعلاوة على هذا كله فان الاصابع تدخل في عدد كبير من ألعاب الاطفال ، تلك التي يلاعبهم بها الكبار ، مثل عدد كبير من ألعاب الاطفال في أوروبا وعندنا • ولعل أشهرها جميعا عندنا لعبة « البيضة واللى اشتراها واللى سلقها • الخ » والتي تنتهى بدغدغة الطفل من ابويه •

١٧ — آثار القدمين :

ترجع أهمية الآثار التي تخلفها القدمان على الارض الى أنها علامات أو آثار لجسد صاحبها ، ومن ثم يمكن التأثير عليه تأثيرا سحريا من خلالها • ويعتقد أبناء بعض القبائل الاسترالية أنه من الممكن إصابة شخص بالعرج عن طريق وضع أحجار ذات حروف مدببة أو بعض قطع الزجاج المكسور فوق الآثار التي خلفتها قدماء على الارض • وفي بورما وشمالي الهند يعتقدون أن الاوجاع التي تصيب القدمين ترجع في الغالب الى استغلال عدو أو ساحر لآثار أقدام ذلك المريض • وتحرص كثير من القبائل الافريقية حرصا كبيرا على طمس آثار الاقدام لهذا السبب ، لكي لا يستغلها أحد من أعدائهم في التأثير سحريا عليهم • بل ان الحشرات التي تعدو هنا وهناك وتعمل بزحفها هذا على طمس آثار أقدام الصيادين والمحاربين تحظى بتقديس خاص عند كثير من الشعوب البدائية • ويعمد صيادو شعوب الزولو ، والهوتنتوت وأبناء بعض قبائل غرب أفريقيا الى وضع الاحجية والاعمال السحرية في الطرق التي تمر فيها فرائس الصيد التي يسعون في اثرها ، وذلك بهدف منع تلك الطرائد من أن تذهب بعيدا أكثر مما يجب • ونفس الشيء يفعله صيادو بعض القبائل الهندية الحمراء في أمريكا الشمالية •

ويعتقد في منطقة بوهيميا أنه لكي تصيب شخصا بالعرج أو آلام الساق عليك أن تأخذ قراب آثار قدميه وتضعه في غلاية ومعه مسمار ودبوس وبعض قطع الزجاج المكسور ، وتترك الخليط يغلى الى أن تتصدع

تلك الغلاية • عندئذ سيصاب ذلك الشخص بالعرج ببقية عمره • ويعتقد في ولاية ليتوانيا (على بحر البلطيق) أنه اذا دفن تراب آثار قدمي أحد الاشخاص في جبانة فان ذلك الشخص سوف يمرض ويموت • ويعتقد في ولاية استونيا (المجاورة للولاية السابقة) أنك اذا قست أثر القدمين بعصاة وقطعت من تلك العصا على قدر الاثر ودفنت تلك القطعة في مقبرة ، فانه يتحقق لصاحب الاثر نفس النتيجة ، أى مرض حتى يموت •

ويعتقد بعض زنوج جنوبى الولايات المتحدة أنك اذا حملت تراب آثار قدمي أحد الاشخاص في خرقه حمراء ، وحملت معك تلك الخرقه ، فان صاحب الآثار سوف يكون مرغما على أن يتبعك حيثما ذهبت • ومن الواضح أن هذه الوصفة تنتشر في مجال الحب بشكل خاص • كذلك تعتمد نساء الزونى في بعض الاحيان الى وضع تراب آثار قدمي أزواجهن حيث ينمن ، كى يضمن اخلاص الأزواج لهن •

وتحفل الحكايات الشعبية بعدد من الشواهد على استخدامات مماثلة لآثار الأقدام ، أو معتقدات مغايرة ولكنها تستند الى نفس الاساس الاعتقادى ، وهو أن آثار القدمين جزء من كيان صاحبها ، فممارسة سحر عليها هو تأثير على صاحبها ، وبشكل عام كل تأثير عليها ينتقل الى صاحبها على التو ان خير أو شرا • الا أن المتغيرات الموجودة في الحكايات الشعبية قد تكون أكثر خيالا وربما أشد تعقيدا • فمن الممكن البطل أن يجعل آثار أقدامه تشبه آثار أقدام الحيوانات ، ان هو استوفى شروطا معينة • وفي بعض الاحيان تتخذ آثار الأقدام رمزا للحياة (في الاساطير الايسلندية) • واذا امتلأت آثار أقدام البطل بالتراب ، فمعنى ذلك أن البطل مريض ، ولكن اذا امتلأت بالدم ، فمعناه أنه قد لقي حتفه في المعركة •

وعلاوة على كل هذا تتناول الاساطير المحلية في كل مكان من العالم الآثار الباقية على الصخور ، والجرف (جمع جرف) ، والجبال وتفسرها

باعتبارها آثار أقدام آلهة (محليين) ، أو شياطين ، أو أنبياء ، أو كائنات فوق طبيعية ... الخ (٤٢) •

١٨ — العفة واختباراتهما :

تعرف كل المجتمعات بعض الاختبارات التي تهدف الى التحقق من اخلاص المرأة لزوجها أو الرجل المرتبطة به • ويزخر التراث الشعبي بالعديد من هذه الاختبارات ، منها ما تحويه الحكايات ، ومنها ما جاء في الأساطير ، وغير ذلك • وهى ترتبط فى الغالب بالامتحان الالهى أو الأورديل Ordeal واختبار النار هو أكثر أنواع الامتحان الالهى شيوعا فى تاريخ الثقافة حيث يطلب من المرأة المشكوك فيها •

- أن تضع يدها فى ماء يغلى •
- أو تضع يدها فى رصاص يغلى •
- أو تضع يدها أو قدمها فى اللهب •
- أو تجبر على أن تمشى حافيه القدمين على شفرات (سن) المحراث التى تكون قد احمرت من شدة سخونتها ... الخ •
- فاذا أصابها ضرر فانها تكون مذنبه (ومن ثم يحق عليها العقاب) ، أما اذا لم تصب بضرر من وراء هذا الامتحان فهى بريئة •
- وهناك عدا اختبارات النار اختبار الماء : حيث تلقى المرأة المشكوك فيها فى مجرى مائى فاذا اغرقت فهى مذنبه ، أما اذا طفت فهى بريئة •
- وهناك نوع آخر من الاختبارات تحكى عنه الاسطورة حيث صنع

(٤٢) انظر مزيدا من التفاصيل تحت مادة « آثار القدمين » footprint فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ص ٤١٠ — ٤١١ •

فرجيل — بوصفه عرافا — ثعبانا ضخما من النحاس الاصفر كأداة للاختبار الميكانيكى للعفة • فيطلب من المرأة المشكوك فيها أن تضع يدها في فم ذلك التمثال ، فإذا كانت مذنبة ، فإن ذلك الحيوان (التمثال) سوف يطبق فكيه على يدها ويفصلها عن جسمها ، أما إذا كانت بريئة فلن ينالها أى أذى •

وهناك علاوة على هذا طائفة أخرى من الاختبارات التى تتم بالاستعانة ببعض الاشياء الشخصية التى يعطيها الزوج أو العشيق للمرأة التى يريد التأكد من طهارتها • ومن أمثلة تلك الاشياء الثوب الذى أعطاه الملك هورن Horn لزوجته والذى يظل أبيض اللون طالما كانت صاحبته عفيفة • وكذلك الخاتم الذى يعطيه الزوج لزوجته عند سفره ، فإذا خانتته ضاق الخاتم على اصبعها بحيث يؤذيها وربما قطع الاصبع الذى تلبسه فيه وفصله عن يدها ، فيظل ذلك الامر شاهدا على جرمها • ومنها أيضا السيف الذى يعطيه الزوج لزوجته فإذا خانتته صدأ السيف ••• وهكذا (٤٣) •

(٤٣) انظر مزيدا من الشواهد حول هذا الموضوع فى قاموس فونك للفولكلور ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ •
(م ٣٨ — الفولكلور)

الفصل الثالث

الزار

يعتبر الزار بما يقوم عليه من معتقدات وما يدور حوله من طقوس وممارسات من أبرز الظواهر التي يعرفها المعتقد الشعبي المصري • كما أن الزار يعد بشكله الراهن وبخصائصه التي سنفصل الكلام عنها من الظواهر المميزة للتراث الشعبي المصري • والزار في جوهره عبارة عن حفل — ذي مقومات خاصة — يستهدف طرد الارواح أو استرضائها • ويتم ذلك من خلال تقديم الاضاحى والقرايين ، وأداء بعض الرقصات ذات الايقاع الساخن السريع •

١ — الدراسات السابقة :

يندر أن نجد دراسة معاصرة — محلية كانت أو أجنبية — للمعتقدات الشعبية المصرية لا تشير الى الزار من بعيد أو قريب • بينما اللافت للنظر — كما يشير الى ذلك كريس Kriss — أن المصادر القديمة لا تشير اليه الا باقتضاب ، ودون أن تتطرق الى التفاصيل • ولكن عاد في العصر الحديث يحتل مكانة بارزة بين سائر موضوعات المعتقد الشعبي المصري • ونذكر على رأس هذه الدراسات مقال « زار » في دائرة المعارف الاسلامية^(١) ، ومقال تسفيمر Zwemer^(٢) ، ومقال سيليجمان Seligman^(٣) •

(١) Cerulli; Art. Zar; in : The Encyclopedia of Islam; 1934; P. 1217.

(٢) Zwemer; Samuel M.; The Influence of animism on Islam; London; 1920; PP. 22 ff.

(٣) Seligman; Brenda Z.; «On the origin of the Egyptian Zar»; in : Folklore; 1914; Vol. 25; PP. 300-323.

ويجب ألا تقتصر على الدراسات التي أجريت عن الزار المصري ،
فهناك دراسات عن الزار في موطنه الاصلى الحبشة ، ونذكر منها دراسة
تريمينجهام Trimingham (٤) ودراسات ميشيل لايري M. Leiris (٥)
وأخيرا مارسيل جربول Marcel Griaule (٦) •

ويذهب لايري في دراساته الهامة التي سبقت الاشارة اليها الى أن
الزار يقوم في الحبشة على نفس الاسس والعناصر التي يعتمد عليها في
مصر • ونحن لا نستطيع في ضوء خبرتنا المباشرة أن نتخذ موقفا خاصا
من هذه القضية تأييدا أو معارضة • ولكننا نميل الى الاخذ بالنتائج التي
انتهى اليها العالمان النمساويان كريس من واقع ملاحظتهما للزار في
الحبشة وفي مصر (٧) • فقد ثبت لهما أن الزار قد مر في مصر بتطور
تاريخي مختلف ، واكتسب طبيعة خاصة من واقع تفاعله مع الثقافة
الشعبية المصرية • ولعل من أبرز مظاهر تميزه أن دنيا « الارواح » أو

Trimingham; J. Spencer; Islam in Ethiopia; Oxford; 1952; pp. (٤)
257 ff.

(٥) تحتل دراسات ميشيل لايري مكانة خاصة بسبب خبرته الواسعة
العميقة بالمجتمع الاثيوبي ، انظر من أهمها :

* Leiris; Michel; «Le culte des Zar à Gondar»; in : Aethiopika
II; 1934; Nr. 3; PP. 96-103 and Nr. 4; PP. 125-136.

* Leiris; M.; «Le croyance aux genius Zar en ethiopie du nord»;
in : Journal de Psychologie; 1938; PP. 108-125.

* Leiris; M.; La possession et ses aspects théâtraux chez les
ethiopiens de Gondar»; Paris; 1958.

Griaule; Marcel; Le Livre de recettes d'un dabtara abyssin; Paris; (٦)
1930; PP. 129 ff.

والملاحظ أن حديث جربول عن الزار في هذا الكتاب جاء في ثنايا تناوله
لموضوعات أخرى •

(٧) وقد قام رودلف وهوبرت كريس بدراسات واسعة عن الزار في
السودان ومصر ، ونشرا نتائج بحوثهما النظرية والميدانية في كتابهما « المعتقدات
الشعبية في العالم الاسلامي » ، الجزء الثانى عن « السحر والادعية » •

« الاسياد » الخاصة بالزار المصري قد اكتسبت طابعا مصرية متميزا على نحو ما سنفصل الكلام فيما بعد .

ولا تقتصر دراسات الزار على الحبشة أو مصر ، وانما هناك عديد من الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة بالتسجيل والتحليل في السودان أيضا . وهي في نظرنا دراسات ذات أهمية حاسمة حيث ان السودان كانت هي المعبر الرئيسي الذي اجتازته هذه الظاهرة في انتقالها من الحبشة الى مصر . ومن أبرز هذه الدراسات دراسة زنكوفيسكى S. Zenkovsky عن الزار والطمبورة في أم درمان^(٨) . وتسمتد هذه الدراسة أهميتها من أن صاحبها قد عاشت عشرات السنين في أم درمان وشاركت شخصيا في عديد من حفلات الزار . والملاحظة الرئيسية على هذه الظاهرة في السودان أنها أقل تطورا منها في مصر . وأنها مازالت أقرب الى أصلها البدائي المستمد من الوثنية الافريقية القديمة . ويشير كريس الى امتزاج الزار في السودان بظاهرة مشابهة له تعرف باسم « البورى » المعروفة عند قبائل الهاوسا التي تعيش في غرب أفريقيا . وقد انتشر هذا الاحتفال في مناطق كبيرة شاسعة من غرب وشمال افريقيا .

ومن الطبيعي أننا سنركز دراستنا الحالية على ظاهرة الزار في مصر ، ولن نشير الى مثيلاتها عند شعوب افريقية أخرى الا عندما نرى ذلك ضروريا لتفسير هذا الجانب أو ذاك من جوانب الظاهرة . وكان أول من تعرض للكلام عن الزار العالم الالماني كلون تسينجر Klunzinger في كتابه « صور من صعيد مصر » الصادر عام ١٨٧٧^(٩) . ثم نجد أوصافا أكثر وضوحا وأكثر تفصيلا للزار عند السيدة الفرنسية

S. Zenkovsky; «Zar and Tambura in Omdurman»; in Sudan (٨)
Notes and Records; Vol. 31; 1950; PP. 73 ff.

G B. Klunzinger; Bilder aus Oberagyp ten; Stuttgart; 1877; PP. (٩)
388 ff.

« نية سليمة » Niya salima في كتابها « الحريم والمسلمون في مصر » الصادر في باريس عام ١٩١٨ (١٠) • ونذكر كذلك دراسة طومسون وفرانك المعنونة « الزار في مصر » المنشورة في مجلة « العالم الاسلامي » عام ١٩٠٣ (١١) • بينما نجد أن هانز فنكلر لم يشر اليه في كتابه « الفولكلور المصري » الا اشارات عابرة (١٢) • وان كنا لا ننسى أن فنكلر قد خصص دراسة مستقلة لظاهرة أرواح الموتى التي « تلبس » بعض الاحياء وتحولهم الى حالة وجدانية صوفية تجعلهم قادرين على الانباء بالغائب وبالمفقود وبالمجهول وبشفاء المريض وغير ذلك من الحاجات التي يلجأ الناس اليهم فيها • وذلك في كتابه « أرواح الموتى التي تلبس الانسان » • أما أكثر الدراسات تفصيلا وتعمقا في تناول الزار فهي ولا شك دراسات العالمين الالمانيين بول كاله P. Kahle (١٣) وانو ليتمان E. Littmann (١٤) •

وقد عاد المستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون M. Rodinson مؤخرا الى دراسة موضوع الزار في مصر ونشر عن ذلك مقالين هامين ، صدر أولهما في عام ١٩٥٤ والآخر في عام ١٩٥٧ (١٥) •

ولكن السمة المميزة لدراسات كاله وليتمان المفصلة عن الزار أنها

(١٠) Niya Salima; Harems et Musulmanes d'Egypte; Paris; 1918; PP. 255 ff.

(١١) A.Y. Thompson and E. Franke; «The Zar in Egypt»; in : Moslem World; Vol. 3; 1903; PP. 275-290.

(١٢) H. Winkler; Agyptische Volkskunde; Stuttgart; 1934; PP. 237 ff.

(١٣) Paul Kahle; «Zarbeschworungen in Agypten»; in Der Islam; Vol. 3; 1912; PP. 1-41.

(١٤) Enno Littmann; Arabische Geisterbeschworungen aus Agypten; Leipzig; 1950.

(١٥) Maxime Rodinson; «Le culte des Zars en Egypte»; in : Comptes rendus sommaires des seances de l'institut Français d'Anthropologie; Seance du 16; Jeune 1954; pp. 21 ff et : Autobiographies des possédées Egyptiennes»; in : Melanges Louis Massignon; Paris; 1957; PP. 259 ff.

تأخذ طابع الدراسات المونوجرافية المتكاملة • ولكن مع ملاحظة أنها ليست نابعة من ملاحظات شخصية وخبرات ميدانية قام بها العالمان المذكوران واكتسبها على أرض مصر ، ولكنها تعتمد في المقام الاول على ما وقع تحت أيديهما من مخطوطات ، وكان محور الارتكاز عندهما بالتالى أدبيا في المقام الاول • حيث اهتمتا بالصيغ والاغاني والادعية التى تقال وتتلّى وتغنّى في حفلات الزار ، وبذلك أحس كريس حاجة أساسية الى استكمال هذه الدراسات النظرية الواسعة بملاحظات ميدانية مباشرة • وقد تيسر لهما ذلك من خلال حفلات الزار التى أمكن لهما حضورها أو اقامتها في القاهرة وأم درمان خلال الزيارات الميدانية التى أعدا على أساسها كتابهما الموسوعى الضخم « المعتقدات الشعبية في العالم الاسلامى » (١٦) •

٢ — أصل الزار :

يرجع بعض الباحثين الاصل اللغوى لكلمة « زار » الى المصدر « زار » (من زيارة) • وان كانت أغلبية دارسى الزار لا توافق على هذا الاشتقاق ، وترجع الكلمة الى الاصول اللغوية الحبشية • وهو ما يتفق كما ألمحنا وأصل المعتقد والممارسة نفسها • ومن هؤلاء Cerulli في مقاله عن الزار بدائرة المعارف الاسلامية (١٧) • وهو يشتقه من اسم كبير آلهة الكوشيين Kusiten الوثنيين • ويتسمى الاله السماوى لابناء هذا الدين باسم « جار » Djar ، وقد يتغير اسمه لدى بعض الطوائف الى « يارو » Yaro أو « دارو » Daro ، ولكنها تدل جميعا على مسمى واحد • وحدث بعد هذا أن ظهر — في اطار المسيحية الحبشية — اسم روح شريرة هو « زار » Zar وقد استعاره المسيحيون الاحباش عن

(١٦) وقد وجه المؤلفان الشكر للدكتور محمد رياض وللدكتورة كوثر عبد الرسول على ما قدماه لهما من تسهيلات في اقامة تلك الحفلات ، وفي المساعدة على فهم كثير من الظواهر التى عرضت لهما •
(١٧) انظر مادة زار Zar في دائرة المعارف الاسلامية ، مرجع سابق ، المجلد الرابع ، ص ١٣١٧ وما بعدها •

بعض القبائل الوثنية • ولكن بعد أن أنزلوه من علياء الألوهية الى أسفل
درك الكائنات فوق الطبيعية ، أعنى مرتبة الارواح الشريرة أو المغضوب
عليها^(١٨) •

وهكذا يتفق الباحثون فيما يتعلق بأصل الزار على أنه كان يمثل في
الأصل جزءا من ديانات بعض القبائل الزنجية البدائية التي كانت تعيش
في قلب افريقية • ثم انتشر هذا الاحتفال من الحبشة ، حيث وردت
بعض الإشارات اليه هناك في أواخر القرن الثامن عشر ، الى السودان ،
ومصر ، وبلاد العرب • وتدل بعض الاشارات على وجوده في مصر منذ
عام ١٨٧٥ تقريبا ، ووصل اليوم الى درجة كبيرة من الازدهار سواء في
الريف أو في المدن الكبرى • ولا شك أن دخول الزار الى ثقافة شعبية
ذات مستوى أرقى على أى حال من الثقافة التي جاء منها قد جعله يتعرض
لتغيرات بارزة في معالمة وسماته • الى الحد الذي جعله يبدو اليوم في
نظر الانسان الشعبى المصرى كاحتفال دينى شعبى في اطار المدين الرسمى
التوحيدى الراقى وهو الاسلام • ولا ننسى أن الشيخ الذى كان ينظم
حفل الزار في قرية « كفر الزيتون » بمحافظة الغربية ، والذي قمنا
بزيارته عام ١٩٦٩ ، كان يطلق على حفل الزار الاسبوعى الذى ينظمه
اسم « ذكر » أو « حضرة » محاولة منه للتمويه على حقيقة الاحتفال
الذى يجريه فعلا^(١٩) • وكان يؤكد أكثر من مرة أن هذا الاحتفال وما
يمارس فيه من عادات ، وما يتلى فيه من أناشيد ، وما يؤدي فيه من
رقصات ، لا يتعارض مع الدين الاسلامى^(٢٠) •

(١٨) قارن مزيدا من التفاصيل عند ليمان ، المرجع السابق ، ص ٤٤
وما بعدها ، وكذلك كريس ص ١٨٠ •

(١٩) تمت تلك الزيارة في شتاء عام ١٩٦٩ ، وقد شارك فيها السيد
الدكتور حسن الشامى الخبير بمركز الفنون الشعبية والسيد عبد الحميد حواس
الباحث بالمركز • وقد ركزت البعثة — التى اعتمدت على تمويل ذاتى خاص —
على تسجيل بعض الاعمال الادبية الشعبية وبعض عناصر العادات والمعتقدات
الشعبية •

(٢٠) والملاحظ كذلك أن رجال الدين الاسلامى ورجال الدين المسيحى =

٣ — الزار احتفال نسائي فقط ؟

وأبرز السمات التي تميز الزار كاحتفال ديني شعبي في مصر أنه قاصر على النساء فقط . وقد كثرت التفسيرات والتأويلات التي تحاول تحليل هذه الحقيقة ، وذهب الكثيرون الى أن المرأة ، في مجتمع يسوده الرجال ، تجد لها في الزار متنفسا أساسيا تصب فيه كل ما يعتل في نفسها من مشاعر الضغط أو الحرمان (٢١) . ويذهب البعض الى أن الانتشار السريع للزار في مصر خلال بضع عشرات السنين الماضية يرجع ولا شك الى هذه الحقيقة . وليس رواد الزار من النساء فقط ، بل ان القائمين عليه يكن من النساء غالبا . ولا ينفي هذا أن بعض الرجال يمكن أن تلبسهم أرواح الزار ، ومن ثم يمكن أن يقيموا لانفسهم ، أو يشاركوا

= في الحبشة يحظرون اقامة حفلات الزار ويهاجمونها ، ولكن دون جدوى ، حيث لم تؤد جهود رجال الدين الى حصر دائرة انتشارها اطلاقا . ولعل السبب في ذلك أن الزار في الحبشة لا يستهدف مجرد استرضاء الارواح أو شفاء المرض بالاسياد ، وانما يستهدف كذلك استنطاق أولئك الاسياد — الذين يلبسون أجسام المرضى — معلومات عن الغيب والمجهول وعن الاحداث الطبيعية المتوقعة (مطر ، أوبئة ... الخ) والاحداث الشخصية ... الخ .

(٢١) لن يتعرض هذا الفصل لدراسة الزار من وجهة نظر الصحة النفسية ، برغم الاهمية الفائقة لهذا الموضوع وطرافته ، وكثرة ما كتب فيه . ونكتفي بالإشارة الى بعض المقالات الأساسية في الموضوع ، أنظر :

— برونو ليفين : الزار ، رقصة مصرية لطرد الارواح الشريرة وعلاقتها بشعائر الرقص الطبى عند شعوب أخرى وبجنون الرقص في العصور الوسطى :

Lewis; Bruno; Der Zar; ein agyptischer Tanz Zur austreibung boser Geister und seine Beziehungen zu Heiltanz-Zeremonien anderer Volker und der Tanzwut des Mittelalters. (confinia psychiatrica; I. Bd.; Basel; 1958; PP. 177 ff).

ولنفس المؤلف أيضا : تأثير التصورات السحرية والدينية على الاضطرابات العقلية في مصر :

Lewin; B.; Der Einfluss magischer und religiöser Vorstellungen auf die Pathoplastik reaktiver und endogener geistiger Störungen in Agypten; Zeitschrift für Psychotherapie; 6. Bd.; 1956; PP. 60 ff.

في احتفالات الزار • وقد أورد بول كاله بعض الشواهد على ذلك^(٢٢) كما أن رودلف كريس ، أحد مؤلفي كتاب المعتقدات الشعبية في العالم الاسلامي قد أقام لنفسه حفل زار خاص في القاهرة في شهر مارس ١٩٥٧^(٢٣) • كذلك شارك في حفل الزار الذي شهدناه في قرية كفر الزيتون في عام ١٩٦٩ بعض الرجال • ولا يقتصر الايمان بالتأثير العلاجي النفسى للزار على بعض الطبقات الشعبية البسيطة في مصر ، ولكنه يمتد كذلك الى بعض أبناء الطبقات العليا الذين يرون فيه متنفسا هاما عما قد يشعر به الفرد من كوابت أو انفعالات مكتومة ، وذلك من خلال موسيقاه الساخنة السريعة ، ورقصاته العنيفة • والشئ الهام الذى نود أن نؤكد أنه أن الناس لا يذهبون الى الزار التماسا للشفاء من علل نفسية فحسب ، وإنما كذلك من أمراض جسمية ، خاصة بعض الامراض المستعصية أو الطويلة كالروماتيزم والصداع وغير ذلك • وعلى رأس الاعراض الجسمية التى تقود بعض النساء الى الزار ولادة أطفال مشوهين ، أو ولادة الاطفال ميتين • حيث يسيطر الاعتقاد بأن هذا التشويه أو هذا الموت راجع الى فعل تلك الارواح أو الاسياد التى لا بد من استرضائها أو طردها عن طريق حفلات الزار^(٢٤) •

٤ — الكودية :

وتمثل الكودية أو « الشيخة » بؤرة الاحتفال كله ، تعاونها في ذلك مجموعة من النساء • والغالب أن تكون الكودية امرأة سوداء ، وهى ظاهرة يتخذ منها كثير من الباحثين دليلا على أن الممارسة كلها قد وفدت من السودان • والغالب أن تنظم كل كودية زارا أسبوعيا في محل اقامتها،

(٢٢) انظر دراسة باول كاله Kahle التى سبقت الاشارة اليها ، ص ٤ •

(٢٣) انظر كتاب كريس ، المعتقدات الشعبية في العالم الاسلامي ، الذى سبقت الاشارة اليه ص ١٤٢ •

(٢٤) انظر المرجع السابق ، نفس الصفحة ، وكذلك بروتوكول زيارتنا الميدانية للزار الذى يقام أسبوعيا في قرية كفر الزيتون محافظة الغربية •

وقد يطلق عليه اسم « حضرة » • ويرى البعض أن هذا الحفل يمكن أن يسمى « زار صغير » ويتردد عليه مجموعة النساء اللاتي سبق لكل منهن المشاركة في حفل زار كبير ، واللاتي يعلمن بالتحديد اسم « السيد » الذي يلبسهن • ومن ثم تكون وظيفة حضور حفل الزار الصغير مقتصرة على التعبير عن الاحترام لهذا السيد ، ومحاولة لاسترضائه • ويرى كريس أن هذه الفئة من النساء يمكن أن نطلق عليها اسم مدمنات الزار ، ذلك أن احساسهن بالراحة وبالرضا مرتبط بحضورهن هذه الحفلات الاسبوعية ، ولانهن يعتقدن أنهن لا يستطعن الحياة دون المشاركة في هذه الاحتفالات •

والى جانب هذا الزار الصغير يوجد الزار الكبير وهو الحفل الحقيقي الذى تبدو فيه كل عناصر الزار ومقوماته فى أكمل صورة • فهو يستهدف شفاء الشخص المريض ، ويمثل بالتالى طقس تكريس بالنسبة للشخص الجديد ، الذى يشارك فى احتفالات الزار لأول مرة • ولذلك تقع على الكودية أو الشیخة فى حفل الزار الكبير مسئولية رئيسية • اذ يتعين عليها أن تقوم قبل البدء فى الرقص ، بمجموعة من الاعمال التى تستهدف معرفة الروح أو « السيد » الذى يلبس جسد الشخص المريض ، ومحاولة استرضائه أو مؤاخاته عن طريق الاضاحى والقرايين التى يقدمها هذا الشخص • وهنا يبدو لنا الفرق الواضح بين الزار الصغير والزار الكبير • فحفل الزار الصغير يقوم أساسا على الرقص ، المصحوب بالطبع بالاغاني والموسيقى • أما الحفل الكبير فلا يمثل الرقص فيه سوى عنصر من بين عناصر أخرى ، أبرزها طقوس التضحية المعقدة •

وعلاوة على هذه الانواع من حفلات الزار تقيم كل كودية حفلا كل عام ، فى شهر رجب تخصصه لكافة الارواح والاسبياد المعروفة لها • والجدير بالذكر أن حفلات الزار جميعا تتوقف طوال شهر رمضان • بلا استثناء لای نوع منها •

وترث الكودية وظيفتها هذه • وهى تقوم أساسا بدور الوسيط بين الاسياد والاشخاص الملبوسين • ولذلك ترثها ابنتها فى هذه الوظيفة •

وإذا لم يكن لها من يخلفها في هذا العمل ورثته عنها إحدى النساء اللاتي يعملن معها ضمن مجموعتها • ويشير كريس الى الفرق الرئيسي بين الكودية ومجموعة النساء اللاتي يعملن معها • فهي تستطيع أن تتعامل مع كافة الاسياد ، كذلك مع أولئك الاسياد الذين لا يلبسونها • أما النساء المعاوين لها فترتبط كل واحدة منهن بسيد أو بروح معينة ، ومن ثم يطلق على كل منهن اسم « عروسة » ، لأنها تعتبر عروسة للسيد الذي يلبسها ولما كان كل سيد يفرض على المرأة التي يلبسها مطالب معينة ، على نحو ما سنشير فيما بعد ، نجد الكودية تحمل على جسمها أكبر عدد ممكن من الاحجية والتمائم ، حتى لا تغضب أيا من الاسياد • في حين نجد أن كل عروسة لا تحمل الا التمام الخاصة بالسيد الذي يلبسها فقط •

٥ — الفرق الموسيقية :

كذلك ترافق الكودية باستمرار مجموعة أخرى من الاشخاص الذين يقومون بعزف الموسيقى المصاحبة للرقص • ولا شك أن كثرة عدد الاسياد ، وارتباط كل سيد بايقاع موسيقى معين يجعل من هذه الفرقة الموسيقية عنصرا ضروريا من عناصر أى حفل زار • ولكن أبسط الفرق التي تصاحب الكودية عادة هي الفرقة البلدى (٢٥) •

أما النوع الثانى من الفرق الموسيقية فيعرف باسم أهم آلة فيه وهي « الطمبورة » ، أو تبعا لموطنه الاصلى أى الفرقة السودانى • وقد

(٢٥) وأبسط أنواع تلك الفرق « الفرقة البلدى » المكونة من نساء فقط . وقد قدم كريس وصفا للفرقة البلدى التي أحييت حفل الزار الذي حضراه في شهر مارس عام ١٩٥٧ . وكانت ترأسها سيدة سوداء زنجية سمينة • وتعرف على المظاهر ثلاث نساء ، والمزهر عبارة عن طبلية كبيرة ، (قطرها حوالى ٥٠ سم وارتفاعها ١٢ سم) ، وسيدة رابعة تعزف على « طبلية نص » (ويطلق عليها أحيانا اسم « دربكة ») ، وسيدة أخرى تعزف على طبلية كبيرة يعزف عليها من الوجهين تعرف باسم « مرجص » . انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ١٤٤ .

لاحظ كريس من خبراته الميدانية في مصر والسودان أن الطمبورة المستخدمة في مصر أبسط من النوع المستخدم في السودان^(٢٦) • ويعزف على الطمبورة بعض الافراد الذين ينتمون الى أصول زنجية واضحة ، والاهم من هذا أنهم على وعى بهذا الاصل الافريقى • ومن أبرز أفراد الفرقة السودانى عازف الطمبورة والستري أو المنجور واثنين من عازفات الطبله ، وهى تعرف فى هذه الحالة باسم طبله طمبورة^(٢٧) • أما المجموعة الاخيرة التى تشتهر بعزف موسيقى الزار فتعرف باسم فرقة أبو الغيط • وأبو الغيط راقص يقوم تقريبا بنفس الدور الذى يلعبه المنجور فى الفرقة السودانى • وهو يتوارث هذا العمل عن أبيه وأجداده ، وهو على خلاف الفرق السابقة لا ينتمى الى أصل زنجى ، وانما الى محافظة الشرقية • وتضم هذه الفرقة اثنين من عازفى الصفارة ، بينما تقوم زوجته بالضرب على الرق ، وقد تناول كريس هذه الفرقة بالوصف المفصل فى كتابه المذكور^(٢٨) •

٦ — أرواح الزار (الاسياد) :

وقبل أن نستطرد فى وصف حفل الزار واستعراض عناصره ومكوناته ، نبدأ فى الكلام عن أرواح الزار ، أو الاسياد ، أو السلاطين • وقد سبق أن أشرنا^(٢٩) الى أنه يقال أحيانا ان عدد هؤلاء الارواح أو

(٢٦) قدم كريس وصفا تفصيليا للطمبورة ، انظر ، المرجع السابق ، نفس الصفحة ، وكذلك صورة دقيقة لها (اللوحة رقم ١٣٠) •

(٢٧) ويرتدى المنجور جلابية بيضاء طويلة ، يتوسطها حزام جلدى عريض حول الوسط (انظر صورها على اللوحتين ١٣٨ و ١٣٥) يبلغ عرضه حوالى ٢٠ سم معلق عليه بعض الخرز وأنواع مختلفة من الحلى تحدث صوتا واضحا عند الرقص • وعلى جانبي الرجل تتدلى من الحزام قطعتان من المرايا وفى بعض الاحيان يرتدى المنجور طربوشا أحمر اللون تتدلى منه قطع الخرز ، أو محاطا بقطعة من الفراء الرمادى اللون ، انظر المرجع السابق ، ص ١٤٤ — ١٤٥ •

(٢٨) انظر المرجع السابق ، ص ١٤٥ •

(٢٩) ان محاولات حصر بعض الاسماء المتداولة تثبت ان هذا الرقم =

الاسياد يبلغ ستا وستين • ولكن التعمق في البحث يثبت أن هذا الرقم ليس مقصودا بذاته وحرفه ، ولكنه يدل دلالة رمزية على كثرة عدد هؤلاء الاسياد • ولا تستطيع أى كودية أن تحصر أسماء كافة السلاطين أو الاسياد الموجودة • ويمكن القول بأن هناك مجموعات متميزة بعض الشيء من السلاطين • ويوجد داخل كل مجموعة سلطان أكثر أهمية من السلطان الآخر ، وسلطان أكثر ترددا واستخداما من سلطان آخر وهكذا • وان شئنا أن نصف هذه السلاطين أو الارواح لكان علينا أن نلجأ الى شيء من التعسف • وستكون بالقطع عملية شاقة لانها لا تستند الى أساس موحد ولا تصدر عن نبع واحد • وليس في ذلك — كما أشار كريس — شيء من الغرابة ، ذلك أن الدين الاسلامي الرسمي لم يتبن هذا المعتقد ، وبالتالي فان المعتقد الشعبي الاسلامي لم يضع شخصيات أو أسماء هذه السلاطين في صور وأشكال ثابتة متسقة مع بعضها • كما أشار كريس الى أن أى « شيخة » من شيخات الزار لا تستطيع أن تتصور وجود علاقة ثابتة بين هؤلاء الاسياد • ثم ان هناك صعوبات موضوعية تحول دون ايجاد مثل هذا التنظيم • اذ يمكن القول أن الزار المصري يمثل الى حد ما وعاءا مشتركا تجمعت فيه كثير من معتقدات الارواح ذات الاصول العربية والحبشية والسودانية والافريقية الوسطى • وكان من نتيجة هذا امتزاج خصائص وسمات هذه الكائنات المختلفة على نحو قد لا يتيسر معه الفصل بينها بصورة واضحة وقاطعة • وقد أوضح كريس أنه بغض النظر عن أسماء الاولياء المسلمين والقديسين المسيحيين ، فانه يمكن القول بأن غالبية هؤلاء الاسياد يمثلون ارواحا طبيعية بالدرجة الاولى • ويضيف الى ذلك أنه يبدو أن الطبيعة الاقليمية لهذه الارواح ، التي تبدو في الوقت الراهن بارزة وواضحة ، ترجع الى حد كبير الى طبيعة الارض

== لا يمثل أكثر من دلالة رمزية على الكثرة ، قريبا في هذا من رقم الاسماء الحسنى التسعة والتسعين ، التي زادت الكتب المختلفة — دينية وسحرية — فيها زيادات وصلت حد المبالغة •

والظروف الطبيعية التى تنتمى اليها فى الاصل • ولا شك أننا نتفق جميعا على أن الدراسات الدقيقة فى تاريخ الثقافة الاسلامية والعربية كفيلة بأن تقودنا الى نتائج محددة وسليمة • أما بالنسبة لظروف البحث الراهنة ، ومستوى وكمية المعلومات الميدانية المتجمعة • فإنه يمكن تقسيم هؤلاء الاسياد بشكل عام الى الفئات الرئيسية التالية :

(ا) ارواح اقليمية •

(ب) ارواح طبيعية •

(ج) ارواح قبطية واسلامية •

(د) ارواح تدل على أصحاب المهن المختلفة •

(هـ) وقد أضاف ليتمان فئة خامسة هى الارواح التى تسمى بأسماء

الاشخاص • ويندرج تحت هذه المجموعة معظم الارواح التى لا تدخل فى الفئات الاربعة السابقة • وسنحاول فيما يلى أن نفصل الكلام عن مكونات كل مجموعة من تلك المجموعات :

(ا) المجموعة الاقليمية : وتضم هذه الفئة بدورها عددا من

المجموعات الفرعية على النحو التالى :

١ — المجموعة السودانية : وهنا نجد الطمبورة السودانى، والست

السودانية وكذلك الست الكبيرة ، التى تختلط فى بعض ملامحها مع المجموعة الثانية وهى :

٢ — المجموعة الحبشية : ويأتى على رأسها سلطان الحبش

واخوانه وهوانم الحبشة • ومن بين هؤلاء تبرز بصفة خاصة شخصية مؤنثة تعرف باسم « الست الكبيرة » ، كما يطلق عليها أيضا اسم « حبوبة الحبوبات » • ويرى كريس أنها تعتبر بمثابة جدة لهذه الارواح الحبشية • أو زوجة أو أخت لسلطان الحبشة • كما يندرج تحت هذه المجموعة « سلطان المامة الكبير » الذى قد يسمى أحيانا السيد الكبير •

وقد أشار ليتمان^(٣٠) الى أن الكلمة ومعناها وافدة من الحبشة حيث يطلق اسم المامة على رئيس الزار في شوا Shoa وتعنى كلمة المامة تقريبا السيد على نحو ما يوضح ليتمان في المرجع السابق • وتكرمه أغاني الزار هناك باعتباره على رأس التسلسل الهرمي لارواح الزار • وتنتمي اليه مجموعة كاملة من الارواح أو الاسياد التي تحظى بمكانة كبيرة في نظر المعتقد الشعبي • وتعرف أخته أو أمه باسم المستغيثة ، ويعرف ابنه باسم « ياسة » أو « يوسف » ، كما تعرف ابنته باسم (مروما) • كما يلقب يوسف أحيانا باسم « أخ أم الغلام »^(٣١) • كما يندرج تحت هذه المجموعة « سبع الخلا » ، الذي قد يوصف أحيانا بأنه أخ الست الكبيرة •

٣ — المجموعة الصعيدية : وعلى رأسها الصعيدى « أبو دنفا » • ويعتقد أنه يظهر على ثلاث مراحل كما أشار الى ذلك كريس في تجربته عن الزار^(٣٢) • ويعتقد ليتمان أن اسم هذا السيد يرجع هو الآخر الى أصل حبشى^(٣٣) • وله أخت تعرف أيضا باسم « الست الصعيدية » •

٤ — المجموعة العربية : على رأسها العربى ورفيقتة العربية ، وقد جاء اسمه عند ليتمان عرب العربان^(٣٤) •

٥ — المجموعة المغربية : وعلى رأسها السلطان المغربى ويطابق المعتقد الشعبى بين السلطان المغربى والولى الكبير سيدى عبد القادر الجيلانى • وعلى الرغم من أن عبد القادر الجيلانى قد عاش حياته في

(٣٠) انظر ، انوليتمان ، بعض أدعية الزار العربية من مصر ، المقال الذى سبقت الإشارة اليه ، الحاشية رقم ١٥ ، ص ٤٧ •

(٣١) انو ليتمان ، المرجع السابق ، ص ٥٢ •

(٣٢) قارن وصف كريس للزار ، في المرجع الذى سبقت الإشارة اليه ، ص ١٤٥ وما بعدها •

(٣٣) ليتمان ، المرجع السابق ، ص ٤٨ •

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٥٣ •

بغداد ، إلا أنه يتمتع بمكانة رفيعة واحترام كبير في المغرب ، الأمر الذي جعل انو ليتمان يصفه بأنه حامى المغرب الاسلامى .

(ب) **الارواح الطبيعية** : وينتمى اليها مجموعة النار وعلى رأسها « سلطان الجن الاحمر » وأخواته ، وأرواح الماء أو أرواح البحر وعلى رأسها « السلطان البحرى » وأخواته وكذلك الروح المؤنثة التى تعرف باسم « الست سفينة » أو « ست السفينة » . وأخيرا المجموعة الجبلية وعلى رأسها « السلطان الجبلوى » وأخته « جندر » ويعتقد كريس أن هذا الاسم ربما كان مشتقا من اسم جندر Gandar وهى مدينة بالحبشة .

(ج) **المجموعة القبطية والاسلامية** : وعلى رأس هذه المجموعة السلطان النصرانى أو سلطان الدير . كما أشار كريس وليتمان الى السلطانة مريم كاسم من الاسماء التى تطلق على أرواح الزار^(٣٥) . أما المجموعة الاسلامية فيبرز فيها بطبيعة الحال اسم الدرويش ، وان كنا نصادف عدیدا من أسماء الاولياء المسلمين التى تطلق على الاسنياد أو أرواح الزار . فنبدأ أولا بكل أسماء الاسرة النبوية حيث نجد : على ، والحسين ، والحسن ، وفاطمة ، ونفيسة ، وسكينة ، وأبو بكر وغيرهم . ثم يأتى بعد هذا كبار الاولياء المصريين جميعا وأصحاب الطرق الصوفية المختلفة : أحمد البدوى ، وابراهيم الدسوقى ، والرفاعى ، والبيومى ، وعبد العال ، وكذلك غالبية الاولياء المحليين المنتشرين فى مختلف أحياء القاهرة . كما نذكر بعض الشخصيات الاسلامية البارزة مثل القطب المتولى ، والسلطان أبو العلا ، والامام الشافعى ، والامام الليثى . كما يندرج تحت هذه الفئة أيضا الجيوشى ، وأبو الحجاج (ولى الاقصر الشهير) . أما عن الشخصيات النسائية الاسلامية فنذكر « أم الغلام » .

(٣٥) انظر ليتمان ، المرجع السابق ، ص ٥٥ ، وكذلك كريس ، المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

وقد دار جدل طويل حول تحديد السيدة المقصودة بهذا الاسم • وطرح كريس احتمالين اثنين : الاول أن تكون المقصودة بهذا الاسم السيدة التى أحضرت — طبقا للرواية الشعبية الشائعة — رأس الحسين الى القاهرة • والثانى أن يكون المقصود بهذا الاسم القرينة أو أم الصبيان • وقد أضاف ليتمان شخصية يعتقد أنها قد خلقت لتضفى على الزار طابعا اسلاميا ، وهى المكية التى تتصل بكل ماله علاقة بالحج^(٣٦) •

(د) المجموعة المهنية : وعلى رأسها الارواح ذات الاسماء العسكرية أو الحربية • وينتمى اليها « الياورى بك » وأخته الست ركاش هانم • ويتسمى هذا السيد فى صورته الرفيعة باسم « سلطان اللواء » ، وفى صورته الوضعية باسم « العسكرى » • وقد أشار الى هذه الشخصية كل من كريس وكاله^(٣٧) • كما يندرج تحتها أيضا شخصية « الضابط » • ومن الفئات المهنية الاخرى شخصية الحكيمباشى (أو كما تنطق الحكيمباشا) •

(هـ) مجموعات أخرى : وهناك كما سبقت الإشارة عديد من الاسياد الذين لا ينتمون الى أى من الفئات السابقة • نذكر منهم على سبيل المثال السلطان رينا ، والسلطان روم النجدى^(٣٨) • ومن الشخصيات الهامة الاخرى التى تتردد كثيرا والتى أشار اليها جميع من تعرضوا للزار تقريبا شخصية العبد الولاچ • وقد جاء عند ليتمان كخادم لعديد من الارواح أو الاسياد الآخرين ، مثل الست سفينة والسلطان مامة الكبير •

(٣٦) انظر ليتمان ، المرجع السابق ، ص ٦٨ •

(٣٧) انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ١٤٨ ، وكذلك دراسة باول كاله التى سبقت الإشارة اليها ، ص ٢٦ •

(٣٨) ومن الجدير بالذكر أن انو ليتمان قد قدم عدة محاولات لتفسير الطبيعة الاشتقاقية لهذا الاسم ، ولكنه لم يحسم القضية لمصلحة تفسير دون آخر • انظر دراسته السابق الإشارة اليها ، ص ٥٦ •

٧ — القرايين والاضاحى :

ويطلب كل هؤلاء الاسياد أن يقدم لهم المرضى — أو الملبوسون —
أضاحى وقرايين معينة محددة أدق التحديد نذكر منها على سبيل المثال
بعض أنواع الاحجية ، وأنواع معينة من الملابس ، وأداء رقصات بعينها
تمارس تكريما لهم .

(١) الاحجية : أما فيما يتعلق بالاحجية فهناك عدد كبير منها يختلف
في مضمونه ، وفي حجمه ، وفي شكله . وكثير منها يستخدم في مناسبات
أخرى ، ولاغراض أخرى . بحيث اننا يمكن أن نقول انه لا توجد أشكال
معينة ، أو محتويات معينة قاصرة على الاستخدام في الزار ، ولاجل
استرضاء الاسياد أو ابعادهم عن جسم المريض . ولذلك نجد فيما يتعلق
بالاحجية المستخدمة في الزار تنوعات فردية ، تساهم كما يقول كريس
في شهرة هذه الشريحة أو تلك من شيوخات الزار .

(ب) الخلال : ومن أبرز الاشياء التى تتخذ كنوع من الاحجية أو
التمائم على نطاق واسع الخلال المصنوع من الحديد . والمعروف أنه
حتى الخلال العادى الذى تلبسه النساء المصريات الريفيات العاديات
لا ينطوى على قيمة جمالية فحسب ولكنه يتميز علاوة على هذا بقيمة
اعتقادية مخففة . وقد أشار كريس وباشاتلى C. Bachatly الى بعض
السمات التى تميز هذا الخلال الحديدى المستخدم في الزار عن سائر
الخلاخيل الحديدية أو الذهبية المستخدمة عادة^(٣٩) . ومن هذه السمات
أن هذا الخلال أرفع كثيرا كما أنه لا ينتهى كالخلخال العادى بالرأس

(٣٩) انظر :

Bachatly; Charles; «Notes sur quelques amulettes egyptiennes»

in : Bulletin de la société royle de géographie d'Egypte.

المجلد السابع عشر ، القاهرة ١٩٢٩ — ١٩٣١ ، ص ٤٩ وما بعدها ،

وص ١٨٣ وما بعدها ، خاصة ص ٥٧ — ٥٨ ، واللوحه رقم ٢ .

السداسية الشكل ، وانما ينتهى برأس كروية • ومن المناسبات الاخرى التى يستخدم فيها هذا النوع الخاص من الخلاخيل الزوجات الصغيرات الحديثات العهد بالزواج اللائى يخشين على أنفسهن وعلى الاجنة التى يحملنها من القرينة ، خاصة عندما تكون المرأة قد أجهضت عدة مرات قبل ذلك ، أو فقدت أطفالها وهم بعد فى سن صغيرة • حيث يعتقد الناس أن القرينة سوف تتسلط على هذا الوليد الصغير وتقتله وهو بعد جنينا ، أو بعد أن يخرج الى الدنيا بفترة وجيزة • كما يوضع للأطفال الصغار هذا النوع من الخلاخيل الحديدية ، ولكن بأحجام صغيرة طبعاً ، لحمايتهم من القرينة أيضاً • وفى حالة استخدام الخلخال للطفل الصغير يتغير شكله عن الخلخال الذى تستخدمه المرأة الكبيرة ، فلا ينتهى بشكل كروى وانما ينتهى بشكل الحلقة المتداخلتين (ربما لكى تسهل بذلك عملية ادخاله واخراجه من قدم الطفل) (٤٠) • ولنفس الغرض أيضاً يلبس الشخص خواتم أو أساور مصنوعة من الحديد أيضاً •

ويعرف المعتقد الشعبى بعض الشروط الدقيقة التى يجب توافرها فى هذا الخلخال الحديدى لكى يؤدي واجبه على النحو الامثل • فيجب كما قلنا أن يكون مصنوعاً من الحديد (٤١) ، ويجب أن يكون مشترى من مال شحذه أصحابه من الناس (٤٢) • كما يجب أن يتوفر فى الحداد الذى

(٤٠) انظر كريس ، المرجع السابق ، ص ١٤٩ •

(٤١) من المعروف أن الحديد — شأنه شأن الملح وبعض المواد الاخرى — من العناصر التى يعتقد أن لها تأثيراً دافعاً لاضرار الارواح الشريرة ، فحمل قطعة من الحديد فى الطرقات المظلمة أو عند الدخول الى دورة الميساه ليلاً يعصم الانسان حامل هذا الحديد من التعرض لايذاء الارواح أو الجان التى تسكن تلك الاماكن •

(٤٢) نجد فى بعض الاعمال السحرية النص الواضح على هذا الشرط ، حيث يعتقد أن ذلك يكون ضماناً بأن هذا المال ليس مكتسباً من مصدر حرام ، انظر مزيداً من المعلومات عن هذا الشرط فى تنفيذ الوصفات السحرية عند :

El-Gawhary; Moh.; Die gottesnamen im magischen Gebrauch
in den al-Buni zugeschriebenen Werken; Dissertation; Bonn;
1968.

يصنعه بعض الشروط الخاصة ، وأهمها أن يكون قد ورث مهنة الحداد عن آبائه وأجداده الى سابع جد^(٤٣) . ويلبس الطفل والام الاساور والخواتم الحديدية حتى السنة السابعة من عمر الطفل ، وأحيانا حتى العام الحادى عشر من عمر الطفل .

كما يلبس بعض الاطفال فى مصر خلخالا مصنوعا من الشعر ، وقد وصفه باشتلى فى مقاله ، حيث يقول ان هذا الخلخال يكون مصنوعا من شعر البطن (الذى قص من رأس الطفل لأول مرة) . ويستهدف هذا الخلخال أيضا حماية الطفل من القرينة . ويتمتع شعر البطن بأهمية كبيرة فى المعتقد الشعبى المصرى . ومن ذلك أن بعض النساء يعتقدن أنه يمكن علاج الطفل اذا أصيب بالحمى عن طريق تبخيره بجزء من شعر البطن المأخوذ من هذا السواد . وفى هذه الحالة يلبس الطفل هذه التميمة مدة أسبوع ثم تخلعها عنه الام وتلقى بها فى النيل ، وتدعو له بطول العمر . وتترى بعض الروايات أنه يجب اللقاء هذا الشعر فى النيل فى وقت معين وهو أول ليلة بعد ظهور الهلال^(٤٤) .

(ج) الخواتم والاساور : وهناك علاوة على هذا مجموعة أخرى من الخلاخيل والخواتم والاساور التى تستخدم فى الزار . وقد وصف كريس بالتفصيل شكلا خاصا من أشكال الخلخال ترتديه الكودية وهى تؤدى عملها فى حفل الزار ، مما لا نرى ضرورة للدخول فى عرضه

(٤٣) كما أن هناك كثيرا من المعتقدات التى ترتبط بأهمية الحديد وفاعلية تأثيره ضد بعض الكائنات فوق الطبيعية ، كذلك الحال بالنسبة للحداد الذى يمثل لدى كثير من الشعوب البدائية والتقليدية مكانة مقاربة لمكانة الساحر أو الطبيب الشعبى أو تفوقهما أحيانا . ولما كان توارث أى مهنة يكون عنصرا من عناصر قوة المشتغل بها ، لذلك اشترط المعتقد وراثة المهن الى هذا التاريخ البعيد ، كى يكون حائزا على كل أسرارها .

(٤٤) انظر مقال باشتلى Bachatly الذى سبقت الإشارة اليه ، وكذلك كريس ، المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

هنا (٤٥) • كما تلبس الكودية أنواعا معينة من الدبل والخواتم ذات الاشكال المختلفة • وترتدى الكودية أيضا مجموعة كبيرة من التماائم والاحجية المصنوعة من القطع المعدنية التي تعلقها حول رأسها فوق منديل الرأس (٤٦) • ولا تكون هذه التماائم قاصرة على سلطان بعينه ، ذلك أن الشيخة كما قلنا لا تلبس الاشياء الخاصة بسلطان معين ، وانما تحتاط لنفسها من عدد كبير من الاسياد (٤٧) • وهناك عدا هذا مجموعة من التماائم والمعلقات المصنوعة من معادن أخرى ، أو من الصدف ، أو من البلاستيك ، وهي ذات أشكال وتنوعات وكتابات متباينة •

(د) الملابس : على أن الاسياد لا يقتصرون على طلب الاحجية والتماائم ، وانما يتطلبون علاوة على هذا أنواعا خاصة من الملابس ، التي يجب أن ترتديها عرائسهم ، أي النساء الملبوسات ، أثناء حفل الزار وقد لاحظنا كما لاحظ كريس أن أهمية هذه الملابس تختلف من شيخة لأخرى • ففي بعض الاحيان تفرض الشيخة على السيدة الملبوسة ارتداء ملابس ذات أوصاف محددة تحديدا دقيقا من حيث اللون والنوع والشكل ... الخ • وفي أحيان أخرى يكون لدى الشيخة عديد من الملابس ذات الاشكال والانواع المختلفة التي ترتديها النساء أثناء الحفل • وفي أحوال ثالثة لا تشترط الكودية ارتداء زي بعينه بل نجد النساء المشتركات في الزار يرتدين جميعا أزياء بيضاء اللون • ثم وجدنا في حفل الزار الذي شاركنا فيه في قرية كفر الزيتون بمحافظة الغربية أن المشتركين في الزار — رجالا ونساء — يرتدون أزياءهم العادية التي يرتدونها في خروجهم العادي • مع ملاحظة أن حفل الزار المشار اليه من النوع « الصغير »

(٤٥) انظر صورا للخلاخيل التي ترتديها الكودية عند كريس ، المرجع السابق ، نفس الصفحة ، وكذلك الصفحات التي نشرها لبعضها ، اللوحات رقم ١١٣ ، ورقم ٧٣ •

(٤٦) ومكتوب على واحدة منها على سبيل المثال من النواحي المختلفة :
بسم الله ، الله الشافي ، ماشاء الله •
(٤٧) ارجع الى كريس ، المرجع السابق ، ص ١٥٩ وما بعدها •

الذى يقام بصفة أسبوعية منتظمة ، والذي سلفت الإشارة اليه في مطلع هذا الفصل .

ويضرب كريس المثل على بعض نماذج الملابس التى يطلبها الاسياد ، فالسلطان الاحمر والسلطان البحرى يطلبون عباءة حمراء مزينة بكناز من الذهب . أما الست السودانية ، أو الست الكبيرة فانها تتطلب زيا كاملا متعدد العناصر . وهى تعتبر من أشهر الاسياد ومن أكثرهم تداولا على السنة المرضى . وهى تتطلب من عروستها أن ترتدى « ملاءة سودانية » كبيرة مزينة بمربعات سوداء وبيضاء وبكناز أحمر اللون عرضه حوالى ٨ سنتيمترات . وتطلب الست السودانية علاوة على الملاءة طاقيه مشغولة ومزركشة بالخرز والاصداف الدقيقة ذات ألوان متعددة . وتطلب كذلك عقدا من الاصداف المثبتة فى نسيج مشغول ، وحزاما يبلغ عرضه نحو ١٢ سنتيمتر ، وعقدا مشغولا بالخرز والصدف ، وخطالا وأساور . ويزيد على العقد سلاسل حول الرقبة تتعدد من حالة لآخرى ، وتكون ثلاثة فى العادة ومثبت فيها حجاب أو أكثر على هيئة كيس داخل فى تكوين العقد . وهى تلبس بطريقة خاصة . وتحمل عروس الزار علاوة على هذا خنجرا ذات مقبض مصنوع من الخشب أو من العظم ، والجراب الموضوع فيه مزين بالخرز الملون كذلك . كما تحمل العروس علاوة على هذا عصا يبلغ طولها نحو ٦٠ سنتيمترا وهى محاطة من جميع جوانبها بالخرز كذلك . وفى بعض الاحيان ترتدى عروس الست السودانية طربوشا مزينا بالقصب . ولا يخفى ما تتكلفه كل هذه الاشياء ، خاصة وأنها ليست من سلع السوق العادية التى تتوافر فى أى وقت وبأى كمية ، ولكنها تتطلب اعدادا خاصا ومواصفات خاصة .

الا أن المسألة تبدو أكثر صعوبة بالنسبة لعرائس السلطان الصعيدى أبو دنفا ، الذى يظهر على ثلاث مستويات . ومن الاسماء الاخرى التى يشتهر بها كذلك اسم الجن الكبير . وهو يتطلب فى أرقى مستوياته — حين

يكون اسمه أبو دنفا أو ملك الصعيد^(٤٨) — سترة واسعة مفتوحة بنية اللون ذات أكمام طويلة ، وأهداب مزينة بالخرز الأحمر والشخايل النحاسية • وكذلك سروالا على الطراز التركي مشغولا بنفس طريقة السترة • أما اذا ظهر في صورة أبسط من هذا ، أى في مستوى أدنى من هذا ، فإنه يعرف باسم السلطان الصعيدى فقط • وترتدى عروسه في هذه الحالة جلبابا عاديا بنى اللون ، ولبدة بنية عادة وشالا من ألوان أزرق وأحمر وذهبى • ويقوم الحاضرون تكريما له كذلك بأداء رقص العصا • أما اذا ظهر في أدنى صورة فإنه يتطلب جلبابا قصير الأكمام من قماش رخيص بنى اللون ، علاوة على طاقية وحقيبة بسيطة مصنوعتين من نفس قماش الجلباب •

أما أخته الست الصعيدية فتطلب من مريضتها جلبابا أسود اللون طويل الأكمام مصنوعا من قماش مشغول على هيئة الشبيكة مطعم بخيوط فضية اللون ، ومزود بكوفية • وتحمل على رأسها جرة فخارية ملونة من النوع الذى تستعمله النساء هناك لنقل الماء الى البيت •

أما السلطان ذى الاصل البدوى أو العربى فيطلب زيا معيناً أيضا يرتبط بالبيئة البدوية • من هذا مثلا أن السلطان العربى الذى يعرف باسم (بابا أمير الحق) يطلب عباءة بيضاء محلاة برسوم • ومنقوش على ظهرها جمل وراعى وراء هذا الجمل ، وعلى الجانبين أهداب زرقاء اللون ذات نقوش دائرية الشكل • وترتدى عروس هذا السلطان العربى علاوة على هذا كوفية حريرية بيضاء ، مزركشة بزهور ذهبية اللون • ويرتدى المريض على هذه الكوفية عقالا بصورته العربية التقليدية •

أما أخته الست العربية فتطلب « ملس » حريريا أبيضاً بأكمام طويلة منقوش على حوافه ، وعليه برقع تتدلى منه بعض العملات المعدنية المذهبة اللون بصورتها التقليدية المعروفة ، كما تتدلى فوق الملّس بعض قطع الخرز

(٤٨) وتتدرج تلك المستويات الثلاثة على النحو التالى (من أعلى الى أدنى) : ملك ، وعمدة ، وشيخ ،

والصدف الزرقاء والبيضاء والحمراء ، علاوة على الحزام البدوى التقليدى •

أما السلطان رينا باشا فيطلب ملاءة ذات أهداب ، وملونة بالالوان الزرقاء والحمراء والذهبية •

وقد أشرنا من قبل الى الياورى بك أو سلطان اللواء ، الذى يظهر فى صورته الدنيا باسم العسكرى • ومن الطبيعى أن تختلف طلباته من الملابس والحلى تبعا للمستوى الذى يظهر به • فهو فى صورته الاولى كسلطان اللواء يطلب طربوشا أحمر مزركشا ذا وشاح (تليفحة) حريرى أحمر • أما أخته « الست » فتطلب طرحة حريرية (جورجيت) حمراء اللون • أما عندما يظهر كعسكرى فإنه يكتفى بطلب مسدس مصنوع بطريقة بدائية من الخشب ، يقترب كثيرا من لعب الاطفال • وقد ظهرت لهذا السيد صورة حديثة تعرف باسم الضابط ، ويتصوره المعتقد الشعبى فى صورة ضابط على هيئة ضباط هذه الايام ، يرتدى سترة الضباط العادية ، وطربوشا أحمر عاديا^(٤٩) •

أما سيدى عبد القادر الجيلانى أو المغربى ، وكذلك سيدى عبدالسلام فيطلبون نفس الملابس التى يطلبها الياورى بك ، والفارق الوحيد أن كل ملابسهما تكون من اللون الأخضر ، وكذلك صورهما المؤنثة •

أما السلطان القبطى فيطلب غطاء الرأس الاسود الذى يلبسه القساوسة وتتدلى منه خمس صلبان ذهبية اللون ، كما يطلب وشاحا أسودا محلى بخيوط ذهبية • أما أخته الست القبطية فتطلب قبعة سوداء بسيطة دون صلبان ، كما تطلب وشاحا أسودا باطار ذهبى أيضا •

(٤٩) يذكر القارىء ان ضباط الجيش كانوا قبل الثورة يرتدون طربوشا أحمر عاديا ، تقرر الغاؤه بعد عام ١٩٥٢ • وهذا هو وجه الخلاف بين زى هذا الضابط ، وزى الضباط المعتاد •

أما السلطان الدرويش فيطلب عباءة خضراء وطاقية حمراء • أما يوسف المدلى في المدن فيطلب طربوشا أحمر وعصا ذا رأس فضي مشغول في وسطه ومدلى منه أربع خلاخيل • ويريد كريس أن يعتبره لهذا السبب من الاسياد ذات الطبيعة العسكرية (٥٠) •

أما سلطان مامة وأقاربه وخاصة سلطان الحبش فهو عبارة عن روح مؤنثة تقترب في صورتها الى حد كبير من صورة الست السودانية وتأخذ وضع الجد أو الام الكبرى ، ويبدو أنه من المتعذر الفصل بين الشخصيتين أو بين الصورتين ، فربما كانا اسمين مختلفين لتصور شعبي واحد • وتطلب سلطان مامة نفس الملابس ونفس الحلى التي تطلبها الست السودانية • وتنتمي الى نفس هذه العائلة أيضا هوانم الحبش ، حيث ترتدى لهما المريضة شالا مزركشا بالعملات الذهبية اللون ، وحزاما مزينا بقطع فضية اللون ويظهر « سبع الخلاء » كأخ لهذه الشخصية بطربوش أحمر مثبت في وسطه مرآة •

وتحتل « الست السفينة » مكانة خاصة بين هذه الشخصيات الروحية • فهي تبدو في مظهرها من قمة رأسها حتى اخمص قدمها في صورة امرأة ، بينما يبدو بقية الجسد في صورة جسم سمكة • وهي كما جاء عند انو ليتمان لا تطلب لنفسها ملابس خاصة • ولكن يجب في الوقت الذي تغنى فيه الشئخة لها أن يوجد — على نحو ما جاء في بيانات اخبارى ليتمان — : « اناءا كبيرا من النحاس ، مملوء الى نصفه بالماء ، وتعموم فيه بعض الاسماك الحية ، لكي تلعب فيها المرأة المريضة • وتغمس المرأة رأسها في هذا الماء وتلعب بالاسماك أثناء الغناء » (٥١) •

(٥٠) استطاع كريس أن يحصل على هذه الملابس والحلى بسهولة من أحد المحلات التجارية بخان الخليلي (حدد اسمه في كتابه) في حي الحسين بالقاهرة • ولصاحب المحل العجوز خبرة واسعة في الملابس وقطع الحلى التي تناسب كل نوع من الاسياد لكثرة تردد العملاء عليه وتخصصه كلية في الاتجار فيها • والجدير بالذكر أن تجارة هذا الرجل في ازدهار مضطرد غاما بعد آخر •
نقارن كذلك كريس ، المرجع السابق ، ص ١٥٩ •
(٥١) نقارن ليتمان ، المرجع السابق ، ص ٦٦ •

٨ — خاتمة :

تلك هي أبرز العناصر الداخلة في دراسة موضوع الزار سواء من النواحي الاعتقادية أو الادبية أو المادية أو من حيث الممارسات • ولاشك أن الصورة كانت ستصبح أكثر اكتمالا لو أنهينا ذلك العرض بمحاولة رسم صورة لاحد احتفالات الزار • وأمامنا نموذج مفصل لهذا قدمه المستشرق كريس في كتابه ، كما أن لدينا حصيلة خاصة استقيناها من دراسات الميدانية لبعض حفلات الزار ، خاصة حفل كفر الزيتون • ولكن اعتبارات الحيز المحدد لهذا الفصل تحتم علينا ارجاء هذا العرض — الذي سيفوق وحده حجم عرضنا هذا — الى مناسبة مقبلة باذن الله •

**قائمة ببليوجرافية بأهم المراجع والمصادر
في دراسة المعتقدات الشعبية**

- **أولا : قائمة المراجع العربية**
- **ثانيا : قائمة المراجع الاجنبية**

أولا : قائمة المراجع العربية

- ١ — ابراهيم ابراهيم هلال : **ولاية الله والطريق اليها** ، القاهرة دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٩ .
- ٢ — ابراهيم على أبو الخشب : **أولياء الله الصالحون** ، القاهرة ، مطبعة أمين عبد الرحمن ، ١٩٥٦ .
- ٣ — ابن البيطار ، ضياء الدين أحمد ، **الجامع لمفردات الادوية والاغذية** ، القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٢٩١ هـ . الجزء الرابع .
- ٤ — ابن الجوزى ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧ هـ) . **نقد العلم والعلماء أو تبليس ابليس** ، القاهرة ادارة الطباعة المنيرية . (الفكرة المحورية التى يدور حولها الكتاب هى أن ابليس يتخذ طرقا وأساليب متعددة ليكيد للبشر ويصرفهم عن الطريق السديد نحو الله أو يزيغهم عنه . ومن هنا فان المؤلف يحرص على كشف مكايده التى ينصبها لكل الطوائف سواء اكانوا علماء أو حكاما أو عبادا أو صوفية أو حتى عواما ، بل وكيف يلبس على المتدينين بما يشبه الكرامات . واتماما لكشف فتن ابليس يقدم المؤلف مناقشة واسعة للأقوال والآراء التى قدمتها الفرق الاسلامية والمزالق التى تردوا فيها وكذلك فيما يتعلق بسلوك الطوائف التى أشرنا اليها . ويستعين فى مناقشاته وتأكيد فكرته بقصص وأحاديث وأخبار عن أحييل الشيطان وعن البدع والنواهى التى يقع فيها بنى الانسان . وهذا ما يعطى الكتاب أهميته فى دراسة المعتقد الشعبى وخاصة من زاوية التاريخ للممارسات والتصورات والقصص والأخبار وبعدها الزمنى) .
- ٥ — ابن الحاج المغربى ، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري القيروانى (ت ٧٣٧ هـ) . **شموس الانوار وكنوز الاسرار** ، القاهرة ، المطبعة الكستلية ، ١٢٩١ هـ .

٦ — ابن الملتن ، عمر ابن على : **طبقات الاولياء** ، حققه وخرجه نور الدين شريبة . القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٧٥ .

٧ — ابن سيرين ، أبو بكر محمد : **تفسير الاحلام والرؤيا** . القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٧٦ .

٨ — _____ : **تعبير الرؤيا** . الطبعة الثانية ، بغداد ، مطبعة البصري ، د . ت .

٩ — _____ : **تفسير المنامات الكبير** . دمشق ، دار كرم ، ١٩٧٢ .

١٠ — ابن نعيم الاصبهاني : **حلية الاولياء في تراجم الصوفية** . ١ مجلدات ، د . ت .

١١ — ابن يحيى الاقارقي ، محمد بن يحيى (٨٩٩ — ٩٦٣ هـ) .
قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر ،
القاهرة ، ١٣٠٣ هـ . ضمنه أخبار رجال اثنوا
على الشيخ عبد القادر الجيلاني ، وبهامشه
فتوح الغيب لعبد القادر الجيلاني .

١٢ — أبو العباس أحمد بن ابراهيم : **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات
أبي محمد صالح** ، القاهرة ، المطبعة العصرية ،
١٣٥٢ هـ .

١٣ — أبو الوفا محمد درويش : **الاسلام والروحانية** . القاهرة ، مطبعة
السنة المحمدية ، ١٩٥١ .

١٤ — أبو شاقه ، شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل :
الباعث على انكار البدع والحوادث ، تحقيق
محمد فؤاد الطرابلسي . القاهرة ، المطبعة
المنيرية ، ١٩٥٥ .

١٥ — اثناسيوس الرسول (القديس) : **حياة الانبا أنطونيوس** ، تعريب
مرقس داود . كنيسة ماري مرقس ، ١٩٧٠ .
ترجمة لحياة الانبا انطونيوس أبو الرهبان
وكوكب البرية ومؤسس الرهبنة ، يليها عرض
لمعجزاته ونصائحه ، ثم الحديث عن موته
ودفنه .

- ١٦ — أحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلوانى : **النبذة السنوية في أصول الطريقة الخلوتية وآدابها وأرواحها البهية** .
القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٨ هـ .
- ١٧ — أحمد أبو زيد وآخرون : **دراسات في الفولكلور** . القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢ .
- ١٨ — أحمد آدم محمد : « التمايم والاحجية » . **مجلة الفنون الشعبية** ، السنة ٤ ، العدد ١٦ ، مارس ١٩٧١ .
- ١٩ — أحمد الخشاب : **الاجتماع الدينى ، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية** . ط ٢ ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٤ .
- ٢٠ — أحمد الدرندي : **مرشد الهدايات الى واجبات الحلاقين والدايات ومنافع العائلات** . القاهرة ، مطبعة الواعظ ، ١٣٢٣ هـ .
- ٢١ — أحمد السنوسى : **الاحلام ولماذا نحلم ؟** . القاهرة ، ١٩٤٨ .
- ٢٢ — أحمد الشرباصى : **التصوف عند المستشرقين** ، القاهرة ، المكتب الفنى للنشر ، ١٩٦١ .
- ٢٣ — أحمد الشنتناوى : **فنون السحر** . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٧ .
- ٢٤ — ————— : **التنبؤ بالغيب قديما وحديثا** . القاهرة دار المعارف ، ١٩٥٩ .
- ٢٥ — أحمد الصباحى عبد الله : **احلام الانبياء والصالحين** . تقديم عبد الرازق نوفل . القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٧٤ .
- ٢٦ — أحمد بن عبد الله الاصبهانى : **حلية الاولياء وطبقات الاصفياء** . القاهرة ، مطبعة السعادة ٣٢ — ١٩٣٥ .
٦ مجلدات .
- ٢٧ — أحمد ثابت موافى : **عقيدة الفلاح وعلاقتها بالتطبيب والوقاية** ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٦ .
(م . ٤٠ — الفولكلور)

٢٨ — أحمد جـبـارة : عجائب الطب الشعبي • حلب ، دار البلاغة ، ١٩٧٢ .

٢٩ — أحمد عز الدين عبد الله خلف الله : من قادة الفكر الصوفي الاسلامي ، السيد ابراهيم الدسوقي ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٦٨ .

٣٠ — أحمد عيسى : آلات الطب والجراحة والكحالة عند العرب ، القاهرة ، مطبعة مصر ، ١٩٣٠ .

٣١ — أحمد فتحي الزيـات وممدوح الوكيل : النوم والرؤيا والارق بين الدين والعلم • القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٨ .

٣٢ — أحمد فهمي أبو الخير : الظواهر الروحانية ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٩ .

٣٣ — _____ : اشباح وأرواح ، القاهرة ، المطبعة العالمية ، ١٩٥٤ .

٣٤ — أحمد كمال حسن : الطب المصري القديم ، مطبعة المقتطف والمقطم ، ١٩٢٢ .

٣٥ — أحمد محمد حجاب : العظة والاعتبار ، آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية • الطبعة الثانية ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٦٧ .

٣٦ — ارمان ، أدولف : ديانة مصر القديمة ، نشأتها وتطورها ونهايتها في اربعة آلاف سنة ، ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكرى . القاهرة ، مصطفى البابلي الحلبي ، بدون تاريخ .

٣٧ — اسحق عيسكوب : « الخرافات الشائعة في الموصل » . مجلة التراث الشعبي • مج ١ ع ١٠ ، مايو ١٩٧٠ .
صص ٦٩ — ٨٥ ، مجلد ١ عدد ١١ ، ١٩٧٠ .

٣٨ — أسعد فهمي : الدرة الثمينة في عرافة الكوتشينية ، القاهرة ، مكتبة العرب ، ١٩٥٦ .

٣٩ — اسماعيل بن عبد الله المغربي الصاوي : **الدعاء المستجاب من خزائن
رحمة الله الملك الوهاب** . القاهرة ، مطبعة
الصدق الخيرية ، ١٣٧٤ هـ .

٤٠ — اسماعيل بن عبد الله المغربي الصاوي : **النور الوضاء في مناقب
وكرامات عمدة الاولياء** . القاهرة ، مطبعة
الصدق الخيرية ، ١٣٤٨ هـ .

٤١ — الازرق ، ابراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر : **تسهيل المنافع في الطب
والحكمة** ، القاهرة ، مطبعة الحلبي ، ١٣٠٤ هـ .

٤٢ — الانطاكي ، داود (ت ١٠٠٨ هـ) . **تذكرة أولى الالباب والجامع
للمعجب العجائب** . القاهرة ، المطبعة الميمنية ،
١٣٨ ، ١٣٢٤ هـ ، الطبعة الثالثة .

٤٣ — البونى ، محيى الدين أحمد بن على : **القرش (٦٢٢) . رسالة السر
الكريم في فضل بسم الله الرحمن الرحيم** .
القاهرة .

٤٤ — _____ : **رسالة في احكام البروج ومعرفة أوائل السنين** .
وهي منتخبة من كتاب شمس المعارف . أولها :
الحمد لله رب العالمين . . الخ . نسخة بقلم
معتاد بها تلوث وترقيع في ١٧ ورقة . مسطرتها
٢١ سطرًا ١٦ x ٢٢ سم (٨٤ ش) .

٤٥ — _____ : **السلك الزاهر في علم الاوائل والاواخر** . نسخة
بقلم معتاد ، بخط محمد المكي سنة ١٢١٤ هـ .
في ٧ ورقات . مسطرتها ٢٣ سطرًا .

٤٦ — _____ : **شرح اسم الله الاعظم** . القاهرة يليه كتاب
اللمعة لنفس المؤلف .

٤٧ — _____ : **شمس المعارف الكبرى** ، او شمس المعارف
ولطائف العوارف في علم الحروف والخواص .
القاهرة . طبع حجر ١٢٩١ هـ . الجزء الرابع .

٤٨ — _____ : **شمس المعارف الكبرى ولطائف العوارف** .
القاهرة ، مطبعة محمد على صبيح (أحد عمد
كتب السحر ، ان لم يكن هو عمدتها . يتضمن
فوائد ودعوات تستخدم في أغراض الحياة

المختلفة سواء ما كان منها يتعلق بالحياة اليومية أو المنزلية أو الحياة العامة . وكذلك ما يستخدم منها في العلاج ضد الامراض والسموم أو للوقاية منها . كما يشمل انماط أسماء الله الحسنی وأساليب استخدامها في الأغراض السحرية المختلفة . ويتبع ذلك بالكلام عن استخدامات الحروف وخلواتها والاعداد وتعريفها . والكتاب من الكتب المرجعية بين أيدي السحرة المحترفين من أنحاء البلاد حتى الآن ، بل ومنه تخرج فصولات ومستخرجات في كل موضوع على حدة يقتبسها مؤلفو السحر أو يفردون بها بالنشر (ويلي الكتاب أربعة رسائل :

١ — رسالة ميزان العدل في مقاصد أحكام الرمل .

٢ — رسالة فواتح الرغائب في خصوصيات أوقات الكواكب .

٣ — رسالة زهر المروج في دلائل البروج .

٤ — رسالة لطائف الاشارة في خصائص الكواكب السيارة .
تأليف السيد عبد القادر الحسيني الارضى .

٤٩ — الباقلانى ، أبو بكر : **البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر وال نارنجات** . عنى بنشره ريتشارد مكارتى : بيروت ، د . ت .

٥٠ — التونسى الفلكى : **قاموس الاحلام** . القاهرة ، مطبعة عزت خطاب ، ١٩٧٠ .

٥١ — الثعلبى ، بن اسحق أحمد بن محمد ابراهيم : **قصص الانبياء ، المسمى بالعرائس** . القاهرة ، مكتبة الجمهورية العربية ، بدون تاريخ (الكتاب ذخيرة قصصية هائلة تدور حول خلق الارض والكواكب ، ثم خلق آدم وما جرى له هو وسلالاته من الانبياء ، الى أن ينتهى عند أصحاب الفيل وما جرى لهم مع قريش . وهو يجمع بذلك المادة القصصية

والاسطورية التى سبق ورودها فى التراث
الاسلامى ، والعربى خاصة ، حول تلك
الموضوعات ويحشد لها ليصبح الكتاب نبعا
يستمد منه القصاصون والمنشدون
(الشعبيون) .

٥٢ — الدمشقى ، شمس الدين (٦٥٤ — ٧٢٧ هـ) : **نخبة الدهر فى عجائب
البر والبحر** . بطرسبرج ، ١٨٦٦ .

٥٣ — الدميرى ، أبو البقاء كمال الدين محمد بن مدي : **حياة الحيوان الكبرى** .
القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٦٣ ،
ج ٢ . مجلد (١) .

٥٤ — الدهلوى ، أبو عبد العزيز شاه ولى الله (١١١٤ — ١١٧٦ هـ) .
**القول الجميل فى اصول الطرق الاربع ،
النقشبندية والجيلانية والجشقية والمجددية ،**
١٢٩٠ هـ .

٥٥ — الرازى ، فخر الدين : **كتاب الفراسة** ، تحقيق يوسف مراد ، باريس ،
المكتبة الشرقية ، ١٩٣٩ .

٥٦ — السجامى ، شهاب الدين احمد بن محمد (ت ١١٩٧ هـ) : **رسالة فى
اثبات كرامات الاولياء** . طبع مع كتاب شفاء
السقام فى زيارة خير الانام لتقى الدين السبكى .

٥٧ — السيد محمد المهدي الحسينى : **لماذا نزور الامام ، النجف ، مطبعة
الآداب ، ١٩٦٥ .**

٥٨ — السيوطى ، جلال الدين ، **الرحمة فى الطب والحكمة** . القاهرة ،
مطبعة الرحمانية ، ١٩٢٧ .

٥٩ — الشاذلى ، أبو الحسن على بن عبد الله (٦٥٦ هـ) : **الاحزاب
الشاذلية** ، جمع وترتيب فؤاد غريب سليمان .
الاسكندرية ، مطبعة دار نشر الثقافة ،
١٩٧٠ .

٦٠ — الشبللى ، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله : **آكام المرجان فى
احكام الجان** . القاهرة ، دار الطباعة الحديثة ،
١٣٥٦ هـ .

٦١ — الشعرانى ، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد (ت ٩٧٣ هـ) .
الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ،
تقديم طه عبد الباقي سرور . القاهرة ، المجلد
الثانى .

٦٢ — : **كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان .**
القاهرة ، مطبعة حجازى ، ١٣٥٧ هـ .

٦٣ — الغزالى ، أبو حامد محمد بن محمد ، (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) .
القصور العوالى من رسائل الامام الغزالى .
القاهرة ، مكتبة الجندى ، بدون تاريخ (حاز
الغزالى مكانة كبيرة بين متفقهى الشعب بسبب
مجموعة المعارف الواسعة التى يقدمها فى كتبه
ورسائله ، ولنهجه الراض للعقلانية والقياس ،
ولنحاه الصوفى . ومن هنا فان كتبه ورسائله
تلقى رواجاً بين متفقهى العامة . وقد يفسر
هذا أيضاً ما نجده فى كتبه ورسائله من عناصر
ومواد نعثر عليها فى التراث الشعبى المتداول .
ومجموعة الرسائل المنشورة فى هذا الكتاب
رغم تراوحها بين مباحث فى علم الكلام وأخرى
فقهية الى مسائل تصوفية ، الا أننا نستطيع أن
نلمس فيها نفس الظواهر المذكورة) .

٦٤ — الغسانى ، على بن رسول (٦٢٠ — ٦٩٥ هـ) . **المعتمد فى الادوية
المفردة .** القاهرة ، المطبعة الميمنية ، ١٣٢٧ هـ .

٦٥ — الفونسن تومايسطى : **الديرية المسيحية فى القرن الرابع وحياة الانبا
باخويتوس .** الاسكندرية ، ١٩٥٤ . رسالة
ماجستير — كلية الآداب — جامعة الاسكندرية .

٦٦ — القاسمى ، جمال الدين : **مذاهب الاعراب وفلاسفة الاسلام فى الجن .**
دمشق ، مطبعة المقتبس ، ١٣٢٨ هـ .

٦٧ — القزوينى : **عجائب المخلوقات والحیوانات وغرائب الموجودات .**
القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، الجزء
الثانى فى مجلد واحد ، ١٩٦٣ .

٦٨ — الكاشى : **مكاشفة القلوب .** القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٣٠٠ هـ .

٦٩ — الكرمانى ، أحمد الزنجانى : **الوحيز فى السحر والمعجزة .** النجف ،
مطبعة الفرى ، د . ت .

٧٠ — المغربى ، محمد تونسى : سر الاسرار فى استحضار الجن وصرف
العمار . القاهرة ، د . ت .

٧١ — النبهانى ، يوسف اسماعيل : جامع كرامات الاولياء ، القاهرة ،
المطبعة الميمنية ، ١٣٢٩ هـ .

٧٢ — النويرى ، شهاب الدين أحمد عبد الوهاب : نهاية الارب فى فنون
العرب . (ويضم عديدا من المعتقدات
والمعلومات المتعلقة بالسماء والمخلوقات العلوية
والارض والعالم السفلى . وكذلك المعتقدات
والمعارف المتعلقة بالانسان ، والحيوان ،
والنبات ... الخ) .

٧٣ — أمين رويحة : التداوى بالاعشاب بطريقة علمية تشمل الطب الحديث
والقديم . بيروت ، دار الاندلس ، ١٩٦١ .

٧٤ — أمين سيد أحمد الزيات : علم الركة او بدع العوام فى الخرافات
والاوهام . القاهرة ، ١٩١١ ، الجزء الثانى .

٧٥ — أنس محمد حسين الخطيب : دراسة عن الخرافة فى المجتمع المصرى .
رسالة دبلوم معهد العلوم الاجتماعية بكلية
الآداب — جامعة الاسكندرية .

٧٦ — أنور طلب ابراهيم : ذو الكرامات ، السيد أحمد البدوى . القاهرة ،
المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، ١٩٧٦ .

٧٧ — باستيد ، روجيه : مبادئ علم الاجتماع الدينى ، ترجمة محمود قاسم .
القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ .

٧٨ — باسكوم ، وليم وميلفيل هيرسكوفيتز : الثقافة الافريقية ، ترجمة
عبد الملك الناشف ، صيدا ، المكتبة المصرية ،
١٩٦٦ .

٧٩ — براون ، ادوارد . ج : الطب العربى ، ترجمة أحمد شوقى حسن ،
مراجعة محمد عبد الحليم العقبى . القاهرة ،
سجل العزب ، ١٩٦٦ .

٨٠ — برستيد ، جيمس هنرى : تطور الفكر والدين فى مصر القديمة ،
ترجمة زكى بسوسى ، القاهرة ، دار الكرنك ،
١٩٦١ .

- ٨١ — بول غليونجى : **طب وسحر** ، القاهرة ، دار القلم ، ١٩٦٠ .
- ٨٢ — بول غليونجى وزينب الدواخلى : **الحضارة الطبية في مصر القديمة** ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٥ .
- ٨٣ — بوترو ، جان : **الديانة عند البابليين** ، ترجمة وليد الجادو ، بغداد ، مطبعة الجمهورية ، ١٩٧٠ .
- ٨٤ — بيت الشماسة القبطى بالجيزة : **فضائل في حياة القديسين** ، سلطان القديسين . القاهرة ، ١٩٦٧ . عرض لاختبارات القديسين في مقاومة الشدائد من الخوف والالام والمرض وتحديات الطبيعة ، معتمدين على ايمانهم الراسخ .
- ٨٥ — بيلز ، رالف وهويجر هارى : **مقدمة في الانثروبولوجيا العامة ج ١ ج ٢** . ترجمة د . محمد الجوهري ود . السيد الحسينى . القاهرة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٧٦ — ١٩٧٧ .
- ٨٦ — توفيق الطويل : **التصوف في ابان العصر العثمانى** . رسالة ماجستير — بكلية الآداب — جامعة القاهرة ، ١٩٣٨ .
- ٨٧ — ثابت بن قرة : **الذخيرة في علم الطب** ، تحقيق ج . صبحى ، القاهرة ، مطبعة الجامعة المصرية ، ١٩٢٨ .
- ٨٨ — جودة الحرفى : **مناجاة الارواح وما وراء الطبيعة** . بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٦١ .
- ٨٩ — جورج حبيب ، « خضر الياس » : **مقال في مجلة التراث الشعبى** ، مج ١ ، ع ١١ ، يونيو ١٩٧٠ .
- ٩٠ — _____ ، « طاووس ملك » : **مقال في مجلة التراث الشعبى** . س ٣ ، ع ٨٢٧ ، آذار ونيسان ١٩٧١ .
- ٩١ — جورج شحاتة قنواتى : **تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط** . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .
- ٩٢ — جورجى زيدان : **علم الفراسة الحديث** ، القاهرة ، مطبعة الهلال ، ١٩٠١ .

- ٩٣ — ————— : تاريخ الماسونية العام • القاهرة ، ١٨٨٩ .
- ٩٤ — جونز ، مكسويل وآخرون : الطب النفسى والاجتماعى ، ترجمة
صموئيل مغاريوس ، القاهرة ، دار المعارف ،
١٩٦١ .
- ٩٥ — حافظ محمود عبد الرحمن : الملائكة والجان تشاركنا الحياة ، القاهرة ،
مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع ،
١٩٧٢ .
- ٩٦ — حامد محمد الجنائنى : الكتاب الذهبى من المجموعة الفلكية لتفسير
الاحلام • ج ١ . القاهرة ، دار الهلال ، ١٩٦١ .
- ٩٧ — حبيب سلمونى : السماء وجهنم والحالة الوسطى ، او عالم الروح •
القاهرة ، مطبعة المقتطف ، ١٨٩٦ .
- ٩٨ — حسن ابراهيم وهبة : أعشاب مصر الطبية وفوائدها • الطبعة
الثانية ، القاهرة ، مطبعة الوفد ، ١٩٣٥ .
- ٩٩ — حسن شحاتة سغفان : الدين والمجتمع ، دراسات فى الاجتماع
الدينى . القاهرة ، مطبعة دار التأليف ،
١٩٥٧ .
- ١٠٠ — حسن عبد السلام : ذخيرة العطار ، او تذكرة داود فى ضوء العلم
الحديث • القاهرة ، مطبعة المعارف ، ١٩٤٢ .
- ١٠١ — حسن كامل نجم : الديانات المصرية القديمة حسب رواية هيرودوت •
رسالة ماجستير ، كلية الآداب — جامعة
القاهرة ، ١٩٣١ .
- ١٠٢ — حسن محمد الشرقاوى : الطرق الصوفية ومراسمها فى محافظات
الوجه البحرى • رسالة دكتوراه بكلية الآداب —
جامعة الاسكندرية ، ١٩٧٣ .
- ١٠٣ — حسين عبد الوهاب : عيون المعجزات ، النجف ، المطبعة الحيدرية ،
١٩٥٠ .
- ١٠٤ — حسين قلى الداغستانى : كشف الظلمة عن معتقدات البابية وبيان
معتقدات المسيحيين • القاهرة ، المطبعة
الشرقية ، ١٣٢٤ هـ .

١٠٥ — دار كرم : تعليم الالعب السحرية والاسرار الخفية في الالعب السيامية • دمشق ، ١٩٧٢ .

١٠٦ — : تعليم قراءة الكف ، دمشق ، ١٩٧٢ .

١٠٧ — دى فريز ، جان : « حكايات الجان » ، ترجمة فوزى سمعان ، مجلة الفنون الشعبية ، السنة ٤ ، عدد ١٦ ، مارس ١٩٧١ .

١٠٨ — رشدى كامل : الحقيقة في لغة علم الكف • القاهرة ، مطبعة رمسيس ، ١٩٧٤ .

١٠٩ — رمزى مفتاح : اسرار الظواهر الروحانية والمفنتيسية ، القاهرة ، مصطفى البابى الحلبي ، ١٩٤٨ .

١١٠ — رؤوف عبيد : الخلود ، العقل ، الاعتقاد في ضوء العلم الحديث • القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٦٨ .

١١١ — زكريا حسن : خفايا عالم الروح ، القاهرة ١٩٤٧ .

١١٢ — زكى مبارك : التصوف الاسلامى في الادب والاخلاق • القاهرة ، مطبعة الرسالة ، ١٩٣٨ .

١١٣ — زهاوى زادة جميل صدقى : الفجر الصادق في الرد على مفكرى التوسل والكرامات والخوارق • القاهرة ، مطبعة الواعظ ، ١٣٢٣ هـ .

١١٤ — ستبز ، بلاكسلاند : لحظة عن تاريخ الطب من السحر الى الطب الحديث ، ترجمة أحمد زكى الحكيم • القاهرة ، لجنة البيان العربى ، ١٩٥٨ .

١١٥ — سعد الخادم : الفن الشعبى والمعتقدات السحرية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤ .

١١٦ — سعد الدين محمود نسيم : المواد النبوى الشريف للسادة الشاذلية الفاسية • القاهرة ، محمد على صبيح ، بدون تاريخ . (الكتيب عبارة عن النص الذى يتلى في الحضرات الشاذلية لقصة الميلاد النبوى . ويتراوح النص بين أجزاء نثرية وأخرى شعرية . وواضح أن وظيفة الجزء النثرى هو السرد القصصى ، بينما الجزء الشعرى للانشاد .

وهو يسع الطينة المحمدية منذ أن حبلت قبل
خلق آدم ، وتسلسلها الى أن تم الميـسـلـاد
الشريف . وقبل ذلك وبعده يورد أوصافه
وصفاته التى توضح عظمته) .

١١٧ — سعيد عبد الفتاح عاشور : السيد أحمد البدوى ، شيخ وطريقة .
الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار الكاتب العربى
للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ . (أعلام العرب —
٥٨) .

١١٨ — سليمان مظهر : قصة العقائد بين السماء والارض . القاهرة ، دار
النهضة العربية ، ١٩٦٢ .

١١٩ — سيد عبد الله حسين : الجن فى ذكر جميع احوال الجن ، القاهرة ،
عيسى البابى الحلبي ، ١٩٥٦ .

١٢٠ — سيد عويس : الخلود فى التراث الثقافى المصرى . القاهرة ، دار
المعارف ، ١٩٦٦ .

١٢١ — سيد عويس : من ملامح المجتمع المصرى المعاصر ، ظاهرة ارسال
الرسائل الى صريح الامام الشافعى . القاهرة .
المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ،
١٩٦٥ .

١٢٢ — ————— : حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية
المصرية المعاصرة . القاهرة ، مكتبة الانجلو
المصرية ، ١٩٧٠ .

١٢٣ — شاكر هارى غضب ، «المواد العطارية المعروفة فى مناطق القاسم» .
مجلة التراث الشعبى ، مج ١ ، ع ٨ ، مارس
١٩٧٠ .

١٢٤ — شكري صادق : الهيئوتيزم ، أو التثويم المفاطيسى الحديث ، علمى
وعملى . القاهرة ، مطبعة التوفيق ، ١٩١١ .

١٢٥ — ————— : علم قراءة الافكار ، القاهرة ، ١٩١٤ .

١٢٦ — ————— : علم استحضر الارواح ، القاهرة ، د . ت .

١٢٧ — شمشيرون : علم الغيب فى العالم القديم ، ترجمة توفيق الطويل ،
القاهرة ، ١٩٤٦ .

١٢٨ — صبرى جرجس : من الفراعنة الى عصر الندة ، سطور من قصة
الصحة النفسية في مصر . القاهرة ، دار
الكاتب العربى ، ١٩٦٧ .

١٢٩ — صلاح عزام : اقطاب التصوف الثلاثة ، السيد أحمد البدوى ،
السيد أحمد الرفاعى ، السيد عبد الرحيم
القناوى ، تقديم عبد الحليم محمود ، الطبعة
الثانية ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٨ .

١٣٠ — ضرى ، اسبيرو : معجم الاحلام ، ج ١ . القاهرة ، مطبعة المقتطف ،
١٩٣٠ .

١٣١ — طلال سالم الحديثى : « اتقاء الشر فى المعتقد الشعبى » مجلة
التراث الشعبى ، س ٢ ، ع ٧ ، ٨ ، مارس
وأبريل ١٩٧١ .

١٣٢ — طنطاوى جوهرى : الارواح ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، د.ت .

١٣٢ — عادل حسنى حسنين : عبادة وتقديس الشجرة . رسالة دبلوم
مقدمة لمعهد العلوم الاجتماعية بكلية الآداب —
جامعة الاسكندرية ، ١٩٦٧ .

١٣٤ — عايدة عبد العزيز محمد : العادات والتقاليد وأثرها على الفن
الشعبى كما يحييها الزار . رسالة ماجستير —
المعهد العالى للتربية الرياضية للمعلمات
بالقاهرة . ١٩٧٢ .

١٣٥ — عباس محمود العقاد : الله ، كتاب فى نشأة العقيدة الالهية ، الطبعة
الرابعة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .

١٣٦ — _____ : ابليس ، القاهرة ، دار الهلال ، ١٩٦٧ .

١٣٧ — عبد الحليم محمود : المدرسة الشاذلية الحديثة وامامها ابو الحسن
الشاذلى . القاهرة ، دار الكتب الحديثة ،
١٩٦٨ .

١٣٨ — عبد الرازق نوفل : عالم الجن والملائكة ، القاهرة ، دار ومطابع
الشعب ، ١٩٦٨ .

١٣٩ — _____ : الاسلام والعلم الحديث ، الطبعة الثانية ،
القاهرة ، مكتبة الوعى العربى ، ١٩٦٥ .

١٤٠ — عبد الرحمن اسماعيل : **التقويمات الصحية على العوائد المصرية** .
القاهرة ، مطبعة بولاق ، ١٣١٣ هـ .

١٤١ — _____ : **طب الركة** ، القاهرة ، مطبعة العاصمة ،
١٨٩٢ ، الجزء الثانى فى مجلد .

١٤٢ — عبد الرحمن الوكيل : **البهائية ، تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية
والصهيونية** . القاهرة ، مطبعة السنة
المحمدية ، ١٩٦٢ .

١٤٣ — عبد الرحمن بدوى : **شطحيات صوفية** ، ج ١ . القاهرة ، مكتبة
النهضة المصرية ، ١٩٤٩ .

١٤٤ — عبد الرحمن قراعة : **بحث فى النذور واحكامها** . القاهرة ، مطبعة
مصر ، ١٩٣٦ .

١٤٥ — عبد الرحيم بن أحمد القاضى : **مقائق الاخبار فى ذكر الجنة والنار** .
القاهرة ، محمد على صبيح ، بدون تاريخ
بهامشه كتاب الدرر الحسان فى البعث ونعيم
الجنان للسيوطى (بعد أن يتعرض المؤلف
لوصف خلق الروح الاعظم وهو نور سيدنا
محمد وخلق آدم ثم ذكر الملائكة يؤدى به ذلك
الى ذكر خلق ملك الموت وهذا يؤدى به على
التوالى الى بيان احوال ملك الموت وكيف يأخذ
الارواح وذكر جواب الروح وجواب الاعضاء ،
وكيف يسلب الشيطان الايمان ، ثم ينتقل من
ذلك الى ذكر النداء على الانسان بعد وفاته
وحال الارض والقبر والملك الذى يدخل القبر
قبل منكر ونكير والسؤال وزيارة الروح للقبر
والمنزل . ثم ينتقل الى بيان يوم الحشر وما
يجرى للبشر فيه ثم احوال البشر فى كل من
الجنة والنار وما يلقونه فى كل منهما . والكتاب
بالنحو المتقدم به يقدم مادة مرجعية يعود اليها
متفقوه الشعب يستمدون منها اقاصيصهم
ومواعظهم عن الموت والروح والجنة والنار) .
وهذا ما هو حادث فعلا ويوضحه انتشار
الكتاب فى الاسواق الشعبية .

١٤٦ — عبد العزيز جادو : **الاحلام والرؤى** . القاهرة ، دار المعارف ،
١٩٥٦ .

١٤٧ — عبد الفتاح الامام : **القضاء والقدر ثابتان شرعا وعقلا والاكتشافات العلمية تشهد** . دمشق ، مطبعة الترقى .
د . ت .

١٤٨ — عبد الفتاح عبد الله بركة : **الحكيم الترمذى ونظريته في الولاية** ، رسالة دكتوراة . كلية أصول الدين — جامعة الازهر . القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٤٩ — عبد القادر العياش : « **النار وما اليها في وادى الفرات** » . مجلة **التراث الشعبى** ، م ١ ، ع ٥ ، ديسمبر ١٩٦٩ .

١٥٠ — عبد الكريم الخطيب : **على بن ابنى طالب ، بقية النبوة وخاتم الخلافة** . القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٦٧ .

١٥١ — عبد اللطيف محمد الدمياطى : **الوساطة الروحية** ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٤٩ .

١٥٢ — عبد الله الصديق الفمارى : **الحجج البينات في اثبات الكرامات** . القاهرة ، مطبعة دار التأليف ، ١٩٧٠ .

١٥٣ — عبد الله حسين : **الاحلام والخرافات والسحر** . القاهرة ، مطبعة التوفيق ، ١٩٤٩ .

١٥٤ — عبد الفتاح الطوخى : **احكام الحكيم في علم التنجيم** ، القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ٦ أجزاء .

١٥٥ — _____ : **السحر العظيم** ، ٣ مج . د . ت .

١٥٦ — _____ : **سحر هاروت وماروت في الالعب السحرية** . ٣ مج .

١٥٧ — عبد المنعم بدر واحمد الصباحى عوض الله : **تفسير الاحلام الدينى والعلمى** ، القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٩ .

١٥٨ — عبد المنعم شميمس : « **الشبشبه** » من نصوص الادب الشعبى المصرى « **مجلة الفنون الشعبية** » ، س ٤ ، ع ١٢ ، مارس ١٩٧٠ .

- ١٥٩ — : « الرقى فى الادب الشعبى المصرى » . **مجلة
الفنون الشعبية** ، س ٤ ، ع ١٥ ، ديسمبر
١٩٧٠ .
- ١٦٠ — : « الزار مسرح غنائى شعبى لم يتطور » ،
مجلة الفنون الشعبية ، س ٥ ، ع ١٧ ، يونيو
١٩٧١ .
- ١٦١ — : **الجن والمفاريت فى الادب الشعبى المصرى** .
القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
١٩٧٦ .
- ١٦٢ — عثمان خيرت : « نخيل البلح ومكانته فى الثقافة الشعبية » **مجلة
الفنون الشعبية** ، س ٤ ، ع ١٣ ، يونيو
١٩٧٠ .
- ١٦٣ — عزى عبد الوهاب : « النخلة فى صناعاتنا ومعتقداتنا الشعبية »
مجلة التراث الشعبى ، مج ٢ ، ع ٩ ، مايو
١٩٧١ .
- ١٦٤ — عزيز جاسم الحجية : « النذور البغدادية » ، **مجلة التراث الشعبى** ،
مج ١ ، ع ٢ ، سبتمبر ١٩٦٩ .
- ١٩٦٥ — عطا الله حنا : **علم استحضر الارواح** ، القاهرة ، ١٩٤٧ .
- ١٦٦ — على الجندى : **الجن بين الحقائق والاساطير** . القاهرة ، مكتبة
الانجلو المصرية ، ١٩٧٠ .
- ١٦٧ — على الوردى : **الاحلام بين العلم والعقيدة** ، بغداد ، مطبعة الرابطة ،
١٩٥٩ .
- ١٦٨ — على عبد الجليل راضى : **العلاج الروحى** ، القاهرة ، دار الشروق ،
١٩٧٥ .
- ١٦٩ — على عبد الواحد وافي : **الشعر الحماسى عند قدماء اليونان ومبلغ
دلالاته على عقائدهم ونظمهم الاجتماعية** .
القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربى ،
١٩٥١ .
- ١٧٠ — : **العقائد الدينية عند قدماء اليونان** . القاهرة ،
مطبعة لجنة البيان العربى ، ١٩٦٤ .

- ١٧١ — على محفوظ : **الإبداع في مضار الابتداع** ، الطبعة السادسة .
القاهرة ، المكتبة المحمودية التجارية ،
١٩٧٠ .
- ١٧٢ — غازي العبيادي : « الكلب الاسود » . **مجلة التراث الشعبي** .
مج ١ ، ع ٨ ، مارس ١٩٧٠ .
- ١٧٣ — فاروق أحمد مصطفى : **البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية بمصر ،
دراسة في الانثروبولوجيا الاجتماعية** .
رسالة ماجستير بكلية الآداب — جامعة
الاسكندرية . ١٩٧٤ .
- ١٧٤ — فاطمه حسين المصري : **الزار . دراسة نفسية اجتماعية** . رسالة
ماجستير — كلية الآداب — جامعة عين شمس .
القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ١٧٥ — _____ : **الزار ، دراسة تحليلية انثروبولوجية نفسية** .
القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
١٩٧٥ .
- ١٧٦ — فريزر ، سيرجيمس : **الفصل الذهبي ، دراسة في السحر والدين** .
ج ١ . ترجمة أحمد أبو زيد ، محمد غالى ،
نور شريف . القاهرة ، الهيئة المصرية العامة
للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .
- ١٧٧ — فؤاد جميل : « الصلبة والطب البدوي » . **مجلة التراث الشعبي** ،
مج ١ ، ع ٥ ، ديسمبر ١٩٦٩ .
- ١٧٨ — فوزى العنتيل : « السيف في المعتقدات الشعبية » **مجلة الفنون
الشعبية** ، س ٣ ، ع ١٠ ، سبتمبر ١٩٦٩ .
- ١٧٩ — كاظم سعد الدين : « الطيور في الفولكلور العراقي » . **مجلة التراث
الشعبي** ، م ١ ، ع ٢ ، سبتمبر ١٩٦٩ .
- ١٨٠ — كراب ، الكزاندرهجرى : **علم الفولكلور** ترجمة رشدي صالح ،
دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ .
- ١٨١ — كوماس ، جوان : **خرافات عن الاجناس** ، ترجمة محمد رياض ،
مراجعة محمد عوض محمد ، القاهرة ، مكتبة
نهضة مصر ، ١٩٦٠ .

١٨٢ — لبيب ميخائيل : **تحضير الارواح** . القاهرة ، مجلة الاخبار السارة ، ١٩٦٠ .

١٨٣ — لطفى الصاوى : **مشاكل الطب فى الريف المصرى** . القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٥٧ .

١٨٤ — لوبون ، جوستاف : **الآراء والمعتقدات** ، ترجمة محمد عادل زعيتر . القاهرة ، المطبعة العصرية ، ١٩٢٦ .

١٨٥ — ————— : **حياة الحقائق** ، ترجمة محمد عادل زعيتر ، القاهرة ، المطبعة العصرية ، ١٩٢٦ .

١٨٦ — لين ، ادوارد وليم : **المصريون المحدثون** . شمائلم وعاداتهم . ترجمة عدلى طاهر نور ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار نشر الجامعات المصرية ، ١٩٧٥ .

١٨٧ — ماء العينين ، أبو عبد الله مصطفى محمد فاضل : **مجموع الاوراد الكبير** . القاهرة ، مكتبة الجمهورية المصرية . والكتيب عبارة عن مجموعة أحزاب وأدعية واستغاثات وصلوات على النبى ، من أهمها حزب الدسوقى الكبير والصغير وحزب الرفاعى الكبير والصغير وكذا ورد الطريقة الاحمدية الذى وضعه سيدى أحمد بن ادريس الحسنى المغربى . وهى أدعية وتلاوات للترديد الفردى فى مواقف الحياة العصبية وللحياة اليومية وللناسبات الخاصة مثل نصف شغبان وعاشوراء وأخرى للترديد الجماعى وللانشاد فى التجمعات الدينية الشعبية .

١٨٨ — متزى أمين : **الاحلام المزعجة** ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٦١ .

١٨٩ — مجدى شمس الدين : **السحر فى كتاب ألف ليلة وليلة** ، رسالة ماجستير . كلية الآداب — جامعة القاهرة . ١٩٦٠ .

١٩٠ — محاسن عد الغال محمد : **السحر كظاهرة اجتماعية** . رسالة دبلوم معهد العلوم الاجتماعية بكلية الآداب — جامعة الاسكندرية .

١٩١ — محمد أمين الملا يوسف : **الدلالات القاطعات فى الرد على من أنكر الكرامات** . الموصل ، مطابع الجمهورية ، ١٩٧٦ .

- ١٩٢ — محمد جلال شرف : **الحلاج ، التأثير الروحي في الاسلام** . الاسكندرية
مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٠ . ترجمة
لعلم من اعلام التصوف الاسلامي تتناول حياته
في منزله وأهم كراماته .
- ١٩٣ — محمد حسنين مخلوف : **الرسالة الثانية في حكم التوسل بالانبياء
والاولياء عليهم السلام** . القاهرة ، مطبعة
المعاضد ، ١٣٤٨ هـ .
- ١٩٤ — محمد عبد المنعم : **معتقدات قدماء المصريين وآدابهم** . القاهرة ،
١٩٢٥ .
- ١٩٥ — محمد كامل حسين : **طائفة الاسماعيلية ، تاريخها ونظمها وعقائدها** .
القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٩ .
- ١٩٦ — ————— : **طائفة الدروز ، تاريخها وعقائدها** . القاهرة
دار المعارف ، ١٩٦٢ .
- ١٩٧ — محمد محمود الجوهري : « مصادر التراث الشعبي ، المؤلفات
السحرية المنسوبة للبونى » .
مجلة الفنون الشعبية ، س ٤ ، ع ١٥ ،
ديسمبر ١٩٧٠ .
- ١٩٨ — ————— : « **السحر الرسمي والسحر الشعبي** » . المجلة
الاجتماعية القومية ، م ٧ ، ع ٢ ، مارس
١٩٧٠ .
- ١٩٩ — محمد خليل عبد الخالق : **الالزام العلاجي الروحي** ، القاهرة ، مطبعة
الياس نوري ، ١٩٣٤ .
- ٢٠٠ — محمد جعفر وأنور عادل : **لغة الايدى** ، القاهرة مطبعة الاعتماد ،
١٩٤٠ .
- ٢٠١ — محمد محمد جعفر : **السر المباح في تحضير الارواح** ، القاهرة ، دار
القاهرة للطبع والنشر ، ١٩٦٠ .
- ٢٠٢ — ————— : **الاحلام وتفسيرها مع دراسة في النوم والكابوس** .
القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ .
- ٢٠٣ — ————— : **السحر** ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ،
١٩٦٦ .

- ٢٠٤ — ————— : أسرار الكف والكواكب ، القاهرة مكتبة الوعى العربى ، ١٩٦٧ .
- ٢٠٥ — محمد محمود زيتون : القبارى زاهد الاسكندرية ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩ .
- ٢٠٦ — محمود العدوى : الزيارات بدمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق . د . ت .
- ٢٠٧ — مختارات التسابيح للاستعمال فى المؤتمرات الدينية والحفلات الانتعاشية . الطبعة الثانية ، القاهرة ، مطبعة النيل المسيحية ، ١٩٧٢ .
- ٢٠٨ — مرسو : بحث فى النذور والحالة الرهبانية ، ترجمة بطرس الخورى ، بيروت ، مطبعة الاجتهاد ، ١٩٢٥ .
- ٢٠٩ — مرسى عرب : دراسات فى الشئون الطبية العربية من التراث الطبى العربى الى المشاكل الطبية الحاضرة . الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٦٦ .
- ٢١٠ — مريد بنى حنا : المرض والشفاء من الفراعنة حتى الآن . القاهرة دار الهلال ، ١٩٦٨ .
- ٢١١ — مصطفى احمد الرفاعى اللبان : كرامات الاولياء ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، ١٣٥٠ هـ .
- ٢١٢ — مصطفى البكرى : من اوراق السحر ، حزب الفرع وورد السحر . حلب ، جمعية التعليم الشرعى ، ١٩٧٠ .
- ٢١٣ — مصطفى الخشاب : دراسة اجتماعية لنظم الضحايا والقرايين . رسالة دكتوراة — كلية الآداب — جامعة القاهرة ، ١٩٤٨ .
- ٢١٤ — مصطفى الكيسك : تناسخ الارواح ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٧١ .
- ٢١٥ — مصطفى فهمى الحكيم : أسرار الجن . القاهرة ، المطبعة العصرية ، ١٩٣٥ .
- ٢١٦ — مهدي الصدر : اخلاق اهل البيت . النجف ، مطبعة الآداب ، ١٩٧١ .

- ٢١٧ — ميخائيل مكس : الايمان المريض ، دراسة للحسد والحظ والتشاؤم
والقدر على ضوء الكتاب المقدس وأقوال الآباء
القديسين . القاهرة ، مكتبة التربية الكنيسية ،
١٩٧٠ .
- ٢١٨ — ناجى المعمورى : « الحيوان فى الفولكلور العراقى » . مجلة
التراث الشعبى ، مج ١ ، ع ٣ ، أكتوبر ١٩٦٩ .
- ٢١٩ — _____ : « النذور فى الحلة » . مجلة التراث الشعبى ،
مج ١ ، ع ١١ ، يونيو ١٩٧٠ .
- ٢٢٠ — نجيب اسكندر ابراهيم وآخرون : قيمنا الاجتماعية وأثرها فى تكوين
الشخصية . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ،
١٩٦٢ .
- ٢٢١ — _____ : التفكير الخرافى ، بحث تجريبى ، القاهرة ،
مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٢ .
- ٢٢٢ — نجيب يوسف ، الف وصفة ووصفة ، القاهرة ، مطبعة المحروسة ،
١٨٩٦ .
- ٢٢٣ — نجيب يوسف بدوى ، الاسلام النموذجية ودلالاتها التنبؤية .
القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .
- ٢٢٤ — نهاد توفيق : الجن فى الادب العربى ، رسالة ماجستير ،
الجامعة الامريكية ، بيروت ، ١٩٦١ .
- ٢٢٥ — نيكولسون ، رينولدالن : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ، ترجمة
أبو العلا عفيفى . القاهرة ، لجنة التأليف
والترجمة ، ١٩٦٩ .
- ٢٢٦ — هنرى رياض : الاولياء والصالحون والمهدية فى السودان .
بيروت ، دار الثقافة ، د . ت .
- ٢٢٧ — وليم سرجيوس : التنويم المغناطيسى ، القاهرة ، المطبعة المصرية
الاهلية الحديثة ، ١٩٣٤ .
- ٢٢٨ — وليم نظير : الثروة الحيوانية عند قدماء المصريين . القاهرة ، الدار
القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ .
- ٢٢٩ — يوسف بدوى : التفاؤل والتشاؤم . القاهرة ، دار المعارف ،
١٩٦٨ .

ثانيا : قائمة المراجع الاجنبية

- 1) Ahrens; W. ; Studien über die magischen Quadrate der Araber; Islam 8 (1917) und : Die magischen Quadrate al-Bunis; Islam 12 (1922).
- 2) Albright; William Foxwell : Islam and the religions of ancient Orient. (Journal of the American Oriental Society; 60. Bd. 1955; S. 283. ff).
- 3) Amelineau; E.; Le Christianisme chez les anciens coptes. (RHR; 14; Bd.; 1886; S. 308 ff.; Bd.; 1887 S. 52 ff.;
- 4) ————— ; Du Role des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte - (RHR; 51 Bd.; 1905; S. 335 f.).
- 5) Ajose; G.A.; «Preventive Medicine and superstition in Nigeria»; Africa; 27; 1957; PP. 268-74.
- 6) Andree; Richard(1) : Votive und Weihegaben; (Braunschweig 1904).
- 7) Andree; Richard (2) : Einige Bemerkungen Über Votive Und Weihegaben. (Korrespondenzblatt der Deutschen Anthrop. Ges.; Nr; 10; 1905;
- 8) Apthorpe; R.; Introduction to C. M. N. White; Elements in Luval Beliefs and Rituals; Manchester University Press. 1961.
- 9) Babinger; Franz; Die Ortlichkeit der Siebenschläfer legende in muslimischer schau. (Anz. der Phil-hist. Klasse der Osterr. Akademie d. Wissensch.; Jg. 1957. Nr. 6; S. 1-9;.
- 10) Bachatly; Charles; Notes sur quelques amulettes égyptiennes. (Bulletin de la société royale de géographie d'Egypte; 17. Bd.; Kairo 1929-1931; S. 49 ff.; S. 183 ff.;
- 11) ————— ; Un cas d'envaüement en Egypte. (Bulletin de la société royale de géographie d'Egypte; 17. Bd.; Kairo 1931; S. 177 ff).

- 12) Baedeker; Karl; Agypten. (Leipzig 1913).
- 13) Benz; Ernst; Die hl. Hahle in der alten Christenheit. (Eranos Jahrbuch; 22. Bd.; Zurich 1954; S. 365 ff).
- 14) Blackman; Winifred S. «An ancient Egyptian custom illustrated by a modern survivals». Man; 25:38; May; 1925; PP. 65-67; plates. G.
- 15) —————; «Some social and religious customs in modern Egypt; with special reference to survivals from ancient times»; B S G E; 14; 1926; PP. 47-61. plates G.
- 16) —————; «The Karin and Karineh» J R A L; 56; January-June; 1926; PP. 163-69; plate Q.
- 17) —————; «The fellahin of Upper Egypt; their religious; social and industrial life today with special reference to survivals from ancient times; London. George G. Harrap; 1927; 331 PP. photographs; drawings; glossary; index. A; G; W;.
- 18) Blanchard; R. H. «Notes on Egyptian Saints» in : Oric Bates and f. H. sterns (eds.); «Harvard African Studies». Cambridge; 1917; Vol. 1. PP. 182-92.
- 19) Blau ; L. Magic; in : Jewish Ency. VIII; 255-57.
- 20) Breton; M. «Paysans au fellah» in : M. Berton; «L'Egypte et la Syrie; ou moeurs; usages; coutumes et monuments des Egyptiens; des Arabes et des syriens; précédé d'un précis historique»; Paris : A. Ne-palu; 1814; Vol. 5; PP. 166-201; plates. G.
- 21) Brunner; Edmund des «Rural Communications; behaviour and attitudes in the Middle East»; Rs; 18 : 2; June; 1953; PP. 149-55. A.
- 22) Budge; E. A. W.; Amulets and superstitions; London; 1930.

- 23) Canaan, T.; Arabic magic bowls; Jpos; 16 (1936). PP. 29-127.
- 24) Chabrol; de ; «Essai sur les moeurs des habitants modernes de l'Egypte» in : «Description de l'Egypte»; 2d ed.; Paris C. L. F. Panckoucke; Vol. 18; 1826; PP. 1-340. A; G; I;
- 25) Chantre; Ernest.; «Coptes, ethnogénie et ethnographie» and «fellahin; ethnogenie et ethnographie» in : E. Chantre; «Researches anthropologiques dans l'Afrique Orientale Egypt» Lyon. A. Rey; 1904; PP. 152-58 and 168-80; photographs I; N.
- 26) Clermont; Canneau; Charles : Horus et Saint Georges. (Reveu d' Archeologie; 32. Bd.; 1876; S. 196 ff.; 33. Bd.; 1877. S. 23 ff).
- 27) Curtiss, Samuel Ives; Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. (Leipzig 1903).
- 28) Doutte; E; Magie et religion dans l'Afrique du Nord; Alger 1909.
- 29) De Becker; A.; The understanding of Dreams and their influence on the History of man; 1968; Hawthorn.
- 30) Dement; W. «Experimental dream studies» in J. H. Masserman (ed.); Science and psycho-analysis; Vol. 7; Grune of stratton; 1964.
- 31) Dermenghem, Emile; Vies des Saints Musulmans. (Alger. w. d.).
- 32) Douglas, M., «Animals in the Religious symbolism»; Africa. 27; 1957; PP. 47-58.
- 33) E. E. Evans — pritchard; Witchcraft; Oracles and Magic among the Azandes; Oxford. (clarendan press); 1937.
- 34) Einssler; Lydia : Mar Eljas; el Khadr und Djirdjis. ZDPR; 17. Bd.; 1894; S. 42 ff. 65 ff.).
- 35) Einstein , J. D.; Names of God in Rabbinical Literature; in : The Jew. Enc. IX; PP. 162-165.

- 36) Fischer, A.; Vergottlichung und Tabuisierung der Namen Muhammads bei den Muslimen; in : Beiträge Zur Arabistik; semitistik und Islamwissenschaft Hrsg. R. Hartmann und H. Scheel; Leipzig 1944.
- 37) Fischer; C. «Psycho-analytic implications of recent research on sleep and dreaming : I. Empirical Findings» J. Amer psychoanal. Assn; Vol. 13. PP. 197-270.
- 38) Foulkes; D. «Dreams of the male child. Four cases studies» J. Child psycho. psychait. Vol. 8; PP. 81-97; 1967.
- 39) French; I. M.; and Fromm; E.; **Dream Interpretation** : A new Approach; 1964; Basic books.
- 40) Friedlander; Israel (1) : Zur Geschichte der Khadr-Legende; ARW; ARW; 13. Bd.; 1910. S. 92 ff.;
- 41) Friedlander; Israel (2) : Alexanders Zug nach dem Lebensquell und die Khadr-Legende (ARW; 13. Bd.; 1910; S. 161 ff).
- 42) Friedlander; Israel (3) : Die Khadr-legende und der Alexander-Roman. (Leipzig 1913).
- 43) Gautier; E. F. : Moeurs et Coutumes des Musulmans. (Paris 1955).
- 44) Ginsberg; L.; The Legends of the Jews; Philadelphia. The Jewish Publication Society of America; 1938 VII Vols.
- 45) Goldziher; Ignaz : Le culte de Saints chez les Musulmans. (RHR. 2. Bd.; 1880; S. 257 ff).
- 46) Goldziher; Ignaz ; Le culté des ancêtres et le culté des morts chez les Arabes. (RHR; 10. Bd.; 1884; S. 332 ff).
- 47) —————; Aus dem muhammedanischen Heiligenkult in Agypten. (Globus; 71. Bd.; 1894. S. 233 ff).
- 48) Groff; William; «La Lumière de Ramadan» BIE; ser. 3. No. 9; 1898; PP. 113-18. E.

- 49) Gunkle; Hermann; Agyptische parallelen Zum Alten Testament. (ZDMG; 63. Bd.; 1909; S. 531 ff).
- 50) Hartmann; Richard; Arabisher Bericht Über des Wunder des hl. Feuers. (PJ; 12. Bd.; 1916. S. 76 ff).
- 51) —————; Die Religion des Islam; Eine Einführung; Berlin; 1944.
- 52) Hasluck; F.W.; Christianity and Islam Under the Sultans (Oxford 1929).
- 53) Hayes; Herbert E.E. «Serpent Worship and Islam in Egypt». Mw; 8; 1918; PP. 278-81.
- 54) Heiler; Fr.; Erscheinungsformen und Wesen der Religion; stuttgart 1961.
- 55) Hornblower; G.D. «Survivals in modern Egypt»; Man; 38 : 136; July; 1938; P. 119.
- 56) —————; «Traces of aka belief in modern Egypt and old Arabia» Ic; 1927; PP. 426-30
- 57) Hornell; Boat processions in Egypt (Man. Nr. 171; 1938).
- 58) Horten; M.; Die religiöse Gedankenwelt des volkes im heutigen Islam; Lieferung I; Halle; 1917. - Lieferung II; Halle; 1918.
- 59) Kahle; Paul; Zar beschworungen in Agypten (Der Islam; 13 Bd.; 1912; S. 1 ff).
- 60) Kissling; Hans Joachim; die Wunder der Derwische (ZDMG.; 107. Bd.; 1957; S. 34 8 ff).
- 61) Klunzinger; C.B.; Upper Egypt; its people and its products; a descriptive account of the manners; customs; superstitions; and occupations of the people of the Nile Valley; the desert; and the Red Sea Coast; with sketches of the natural history and geology;

Tr. from the German; London. Blacki; 1878; XV
XV and 408 PP.

- 62) Kriss Rudolf; St. Georg-al Hadr. (Bayer Jahrbuch für Volkskunde; Munchen 1960)
- 63) Kriss R. und Kriss-Heinrich; H.; Volksglaube im Bereich des Islam; 2 Bde.; Wiesbaden - 1960 ff.
- 64) Lane; Edward William; Manners and customs of the modern Egyptians (London 1846).
- 65) Leeder; S.H. Modern sons of the pharaohs; A study of the manners and customs of the copts of Egypt; London; Hodder and stoughton; 1918; XVI and 355 PP.;
- 66) Legrain; Georges; Luxor sans les pharaons (Paris 1914).
67. Lewin; Bruno; Der Zer; ein agyptischer Tanz Zur Austreibung boser Geister und seine Beziehungen zu Heiltanz — zeremonien anderer Volker und der Tanzwut des Mittelalters (confinia psychitrica; 1. Bd.; Basel 1958; S. 177 ff).
- 68) Lexa; f ; La Magie dans l'Egypte Antique; Paris 1925; Vol. II; P. 139.
- 69) Lincoln; J. S.; The Dream in primitive cultures; Cresset Press; 1935.
- 70) Littmann; Enno; Kariiner Volksleben (Abh. f. d. Kunde des Morgen Landes; 26. Bd.; 2 Heft; Leipzig 1941 S. 1 ff).
- 71) —————; Islamish-arabische Heiligenlieder (AAMZ; 1951; S. 101 ff).
- 72) —————; Ahmed El-Bedawi; (AAMZ; 1950; S. 55 ff).
- 73) Marwick; M.G. «The Social Context of Cewa Witch Beliefs»; Africa; Vol. 22.

- 74) Massignon; Louis; Les sept dormants; apokalypse de l'Islam; (Analecta Ballandiana; 68. Bd; Brussel 1950 ; S. 245 ff).
- 75) Massignon; Louis; Les Sept Dormants de l'Ephèse en Islam et en Chrétienté; (Revue des Etudes Islamiques; 22-25. Bd; Paris; 1955-1957.
- 76) Mazahery; Aly; So belten die Muselmanen im Mittelater (Stuttgart 1957).
- 77) Mcpherson; J. W. ; The Moulids of Egypt (Cairo 1941).
- 78) Mesuil; Du; Le Lieu du Combate de Saint Georges a Beyrouth. (Mèlanges de l'universite Saint Joseph; 12. Bd.; Beyrouth 1927; S. 249 ff.)
- 79) Meyerhof; Max; Beiträge Zum Volksheilglauben der heutigen Agypten. (Der Islam; 7. Bd.; 1917; S. 307 ff).
- 80) Nadel. s.f. «Witchcraft in four African societies»; American Anthropologist; Vol. 54. 1954.
- 81) —————; «Malinowski on Magic and Religion»; in : Man and Culture (ed. R. Firth; London; 1957.
- 82) Nielsen; Ditlaf; Die altsemitische Muttergottin. (ZDMG.; 92 Bd.; 1938; S. 504 ff).
- 83) N. Mackensie; Dreams and Dreaming; Aldas Books; 1965.
- 84) Norden; Friedrich Ludwig; Egypten und Nubien. (Breslau; 779).
- 85) Padwick; Constance E.; «Notes on the Jinn and the Jhoul in the peasant mind of Lower Egypt; illustrated by transcripts of peasant tales taken from the lips of the fellahin of the Menufia Province; Lower Egypt». Reprint from BSOS; 3; 1923-25; I PP. 421-46.
- 86) P. P. Ekeh; «Examination dreams in Nigeria : A Sociological Study»; Psychiatry; Vol. 35; 1972; PP. 352-365.

- 87) Reynolds; B.; «Magic; Divination and Witchcraft among the Barotse of Northern Rhodesia»; London; Berkeley; 1963.
- 88) Robson; James; Magic Cures in Popular Islam. (Moslem World; 24. Bd.; 1934; S. 33 ff).
- 89) Rondat; Pierre; Les Chrétiens d'Orient. (Paris 1955).
- 90) Schimmel; Annemaire; Das Gelubde im Türkischen Volksglauben; (Die Welt des Islams; 6. Bd.; 1959; S. 71. ff).
- 91) Schwally; Friedrich; Zur Heiligenverehrung im Modernen Islam. (ARW; 8. Bd.; 1905; S. 85 ff).
- 92) Sidawy; Elie «Le Cham en Nessim»; RME; 3:4; May 25; 1923; PP. 301-302
- 93) Vlaten; Gerolf Von; Dämonen; Geister und zauber bei den alten Arabern (WZKM; 7. Bd.; 1893; S. 169 ff.; S. 233 ff. 8. Bd; 1894; S. 59 ff).
- 94) Vollers; Karl; Chidhr. (ARW; 12. Bd.; 1909; S. 234 ff).
- 95) Wahlen; Auguste; «Egypte» in : A. Wahlen; «Moeurs; usages; et costumes de tous les peuples du monde d'après les documents authentiques et les voyages les plus récents : Afrique-Amerique»; Paris : Isidoro person; 1844; PP. 5-44; illustrated; tables
- 96) Wallace; A.; «Dreams and Wishes of the Soul : a type of psycho-analytic theory among the seventeenth Century Iroquois»; Amer; Anthropologist; Vol. 60; PP. 234-48. 1958.
- 97) WATT; H. J.; The Commonsense of Dreams; Clark University Press; 1929.
- 89) Wellhausen; Julius; Reste arabischen Heidentums. (Berlin 1897).
- 99) Wensinck; A. J.; Concordance et indices de la tradition musulmane; Leiden; 1936 ff).
- 100) Westermarck; E.; Ritual and Belief in Morocco; London; 1926.

- 101) ————— ; «Witch Beliefs and Social Structure»; American Journal of Sociology; Vol. 56; 1951.
- 102) Woods; R. (ed.); The World of Dreams; Random House; 1947.
- 103) Zbinden; E; Die Djinn des Islam. Bern; 1953.
- 104) Zwemer; Samuel M.; The influence of animism on Islam; an account of popular superstitions; New York; : Mac-Millan; 1920; VIII and 240 PP. Photographs.
- 105) Zwemer; Samuel M.; Studies in Popular Islam. (London; 1939).

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منها :

الكتاب الاول :

ميادين علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكتورة محمد الجوهري
وعلياء شكرى ومحمود عوده ومحمد على محمد والسيد الحسينى ،
دار المعارف ، الطبعة الخامسة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثانى :

نظرية علم الاجتماع : تأليف نيقولا تيماشيف ، ترجمة الدكتورة
محمود عوده ومحمد الجوهري ومحمد على محمد والسيد الحسينى ،
دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث :

اساليب الاتصال والتغير الاجتماعى : تأليف الدكتور محمود عوده ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تمهيد فى علم الاجتماع : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكتورة محمد الجوهري
وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار المعارف ،
القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الخامس :

مجتمع المصنع دراسة فى علم اجتماع التنظيم : تأليف الدكتور
محمد على محمد ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تأليف بوتومور وترجمة الدكتورة محمد الجوهري
وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الثانية ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب السابع :

الطبقات فى المجتمع الحديث : تأليف بوتومور وترجمة الدكتورة محمد
الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة
الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسى المعاصر : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة فى علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد ومحمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب العاشر :

دراسات فى التنمية الاجتماعية : تأليف الدكتورة السيد الحسينى ومحمد على محمد وعلياء شكرى ومحمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات أساسية فى النظرية الاجتماعية : تأليف جون ركس ، ترجمة الدكتورة محمد الجوهري ومحمد سعيد فرح ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثانى عشر :

دراسات فى التفير الاجتماعى : للدكاترة محمد على محمد والسيد الحسينى وعلياء شكرى ومحمد الجوهري ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكتورة محمد الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الريفى والحضرى : للدكتور محمد الجوهري والدكتورة علياء شكرى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع : تأليف اليكس انكلز ، ترجمة وتقديم الدكتورة محمد الجوهري وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة فى علم الاجتماع الصناعى : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السابع عشر :

علم الفولكلور الجزء الاول : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد محمد الحسيني ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربي : اشراف الدكتور محمد الجوهري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية : اشراف الدكتور محمد الجوهري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الحادي والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الثاني والعشرون :

علم الفولكلور . الجزء الثاني (دراسة المعتقدات الشعبية) : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي . دراسات ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية في المملكة السعودية : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الاولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبي المصرى في المكتبة الاوروبية : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة في دراسة الاسرة : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة في علم الاجتماع : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع .

الكتاب السابع والعشرون :
عادات الطعام في الوطن العربي : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع .

الكتاب الثامن والعشرون :
الفلاحون والدولة : تأليف الدكتور محمود عوده ، دار الثقافة للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع والعشرون :
تاريخ علم الاجتماع الجزء الاول : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثلاثون :
علم الاجتماع والمنهج العلمى : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة
الاولى ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى والثلاثون :
أصول علم الاجتماع السياسى : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الاولى ، الاسكندرية ١٩٨٠ .

الكتاب الثانى والثلاثون :
جماعات الفجر . مع اشارة لفجر مصر والبلاد العربية : تأليف الدكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والثلاثون :
الانثروبولوجيا : أسس نظرية وتطبيقات عملية : تأليف الدكتور محمد
الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الرابع والثلاثون :
علم الاجتماع السياسى . المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور السيد
الحسينى ، الطبعة الاولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الخامس والثلاثون :
علم الاجتماع العسكرى . التحليل السوسىولوجى لنسق السلطة
العسكرية ، تأليف الدكتور أحمد خضر ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ،
القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :
الفكر الاجتماعى . نظرة تاريخية عالمية : تأليف هاينز موس ترجمة
الدكتور السيد الحسينى والدكتورة جهينه سلطان العيسى ، دار المعارف ،
القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السابع والثلاثون :

المدينة . دراسة في علم الاجتماع الحضري ، تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

التمية والتخلف . دراسة تاريخية بنائية ، تأليف الدكتور السيد الحسيني ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة . دراسة لعلاقة الانسان بالمجتمع ، تأليف الدكتور على ليله ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

مطابع سجل العرب
٩ شارع عماد الدين / القاهرة ت ١٢٢٧٠٦

بمكتبة
Bibliotheca Alexandrina

0517872

١١٤٤٧/١

٤٠١